معهد الدراسات الاسلامية

نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

١٤١١هـ - ١٩٩١م

المستشار عمر شريف



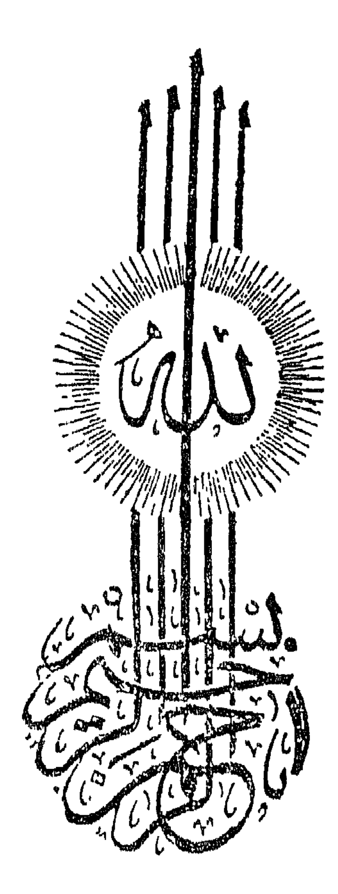
معهد الدراسات الاسلامية

نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

١٤١١هـ - ١٩٩١م

المستشار عمر شريف


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع البحث

هذا البحث هو عرض للمبادىء العامة لنظام الحكم والادارة فى الدولة الاسلامية التى تقررها احكام الشرع الاسلامى كما وردت فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفى التطبيق العملى لنظام الحكومة الاسلامية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعهد الخلفاء الراشدين . ومن التطورات التى طرأت بعد ذلك فى ظل الحكومات الاسلامية المتعاقبة .

وسوف يتناول البحث كيفية نشاة الدولة ، كما يتناول القواعد الاساسية التى تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها ، وما هى السلطات العامة فيها وتنظيم العلاقات فيما بينها ، فضلا عن تحديد علاقة الافراد بها ، كما يتناول حقوق الافراد وحرياتهم وضماناتها وما يقع عليهم من واجبات . فضلا عن الاشارة الى الاسس العامة فى تنظيم الدولة اداريا ، وكيفية مباشرة نشاطها الادارى .

وسوف نركز البحث فى المسائل الاساسية التى تشمل هذه الامور جميعا ، بطريقة مختصرة ومحيطة بعناصر الموضوع ، مراعاة الوقت المتاح للدراسة ، آخذين فى الاعتبار بحث المبادىء الأساسية مع اجراء المقارنات بالأنظمة الحديثة . كلما دعت الحاجة الى هذه المقارنة .

ونسأل الله التوفيق ؟



الكتاب الأول

نظم الحكم فى الدولة الاسلامية



تقديم

قبل أن نبدأ بحث نظام الحكم فى الدولة الإسلامية ، نستعرض هنا فى إلمامة سريعة ، كيفية واساس تطور الجماعة الانسانية نحو التنظيم السياسى ، ونشوء الدول والحكومات ٠

ذلك أن الإنسان كائن اجتماعى بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش الا فى مجتمع ، وعند ما يوجد الانسان مع غيره ، فان الحريات والمصالح لابد أن تتعارض ذلك أن كل انسان يسعى لممارسة حرياته بطريقة مطلقة ، ويعمل على الحصول على كل ما يريد ، بيد أن هذا النهج يؤدى بالحتم الى تعارض الحريات والمصالح ، فكان لابد لكى يستقيم أمر المجتمع ، ويستطيع كل فرد من أفراده أن يعيش فيه وأن يمارس حقوقه وحرياته ، أن تنظم هذه الحقوق والحريات بحيث لا تتعارض الحريات والمصالح بين الفرد وغيره ، وبذلك يسود النظام فى الجماعة ٠

والى أن يوجد مثل هذا النظام ، فان الفوضى تسود وتكون الغلبة للقوة ، وهذا ما كان عليه الحال فى الجماعات البدائية ٠ غير أن الانسان أدرك أن صالحه فى الخضوع لنظام يحمى مصالحه وحقوقه ، وأن المجتمع لا يستقيم أمره الا بالنظام ، وهذا النظام يتركز فى قواعد يلتزم الأفراد باطاعتها وتلزمهم الجماعة باحترامها ٠ وبمعنى آخر توجد قواعد السلوك والتصرف الملزمة ، والقوة أو السلطة التى تستطيع الزام الأفراد باحترامها ، ولو بالقوة عند الاقتضاء ٠

ومن هنا وجدت الحاجة الماسة الى القانون أى الى القواعد المنظمة لشئون المجتمع ، والتى يلتزم الأفراد باحترامها ٠

وحيث وجد القانون وجد التلازم بين نشوئه ، وبين قيام السلطة التى تملك اجبار الأفراد على الالتزام به ، وتوقيع الجزاء على من يخالفه ٠

والخلاصة أنه لا يمكن أن يوجد مجتمع منظم متحضر بدون سلطة ، ولكن هذه السلطة تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف مراحل التطور ففى العهود الموغلة فى القدم كانت المجتمعات تقوم على أساس تقاليد غريزية تسندها القوة فالغلبة للأقوى ولاحق للضعيف مالم تسانده

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القوة ثم تلا ذلك وجود جماعات تعتمد على نظام الأسرة والسلطة الأبوية، ثم توسعت هذه الجماعات الى نظام القبيلة ، حيث يربط بين مجموعة من الأسر رباط القرابة والجوار فى الحى ، وفى تطور لاحق ، حيث وجد استقرار للجماعة البشرية فى أماكن معينة ، وتزايد عدد أفراد الجماعة المستقرة فى أقليم معين ، بدت الحاجة أدعى الى تنظيم الجماعة ، ووضع القواعد المنظمة لشئونها وقيام السلطة التى تضمن الالتزام بنظام المجتمع ، ومن هنا وجدت مقومات نشوء الدول وقيام الحكومات .

وقد تمت هذه التطورات عبر الآف السنين ، ولم تصل الجماعات الى التطور فى وقت واحد معا ، بل ان الاختلاف بين كل جماعة وأخرى فى ظروفها وتعدادها وأساليب عيشها واستقرارها أو عدم استقرارها ، قد أوجب أن يكون تطور كل جماعة نحو أن تصبح دولة منفصلا عن غيرها من الجماعات .

اما عن مذاهب العلماء فى أصل نشأة الدولة فقد تعددت وتنوعت مذاهبهم فى تفسير أصل نشأة الدولة ، واهم هذه المذاهب ، والتى سوف نشير اليها فيما بعد ، المذاهب التيوقراطية التى ترد نشأة الدولة وتنسب مصدر السلطة فيها الى الله ، والمذاهب الديمقراطية التى ترجع نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها الى الارادة العامة للأمة ، ومن امثلة المذاهب الأولى نظرية الحق الالهى ، ومن أمثلة الثانية نظرية العقد الاجتماعى .

تعريف الدولة :

اختلف العلماء فى تعريف الدولة ، ويمكن تعريفها بأنها « مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضا معينة وتخضع لحكومة » .

ويتضح من هذا التعريف أن الأركان الأساسية لقيام دولة ما هى :

أولا : الجماعة البشرية (الشعب) :

بمعنى أن يوجد عدد معقول من الأفراد يكفى لنشأة الدولة .

ثانيا : الاقليم :

وهو تلك الرقعة من الأرض التى تستقر عليها الجماعة البشرية ،

ولا يمكن وجود دولة بدون اقليم تستقر عليه الجماعة ، ولذلك لم تعتبر القبائل الرحل دولا لتخلف هذا الركن .

ثالثا : الحكومة أى الهيئة الحاكمة :

وهى الهيئة التى تملك مباشرة السلطة فى الدولة .

فاذا وجدت هذه العناصر الثلاثة فقد نشأت دولة بجميع مقوماتها.

أنواع الحكومات :

إنتهى التطور العالمى إلى ما نشـــاهده فى العصور الحـديثة من أنظمة الحكم المختلفة ، وقبل أن نستعرض أنواع الحكومات نشـير الى المقصود بكلمة « حكومة » ، فقد يراد بكلمة حكومة نظـام الحـكم فى الدولة ، كأن يقال ان الحكومة ، جمهورية ديمقراطية . وقد يراد بهـا مجموع الهيئات الحاكمة فى الدولة من تنفيذية وتشريعية وقضائية .

وقد تطلق على السلطة التنفيذية وحدها باعتبارها الأداة السياسية العليا فى الدولة . كما قد يكون المقصود بها مجلس الوزراء والوزراء .

والمعنى الأول هو المقصود فى هذه الدراســة مع أهمية الاعتبـار بالمعنى الثانى .

أما أنواع الحكومات فان الفقه قد جرى على تقسيمها عدة تقسيمات، وفقا لأسس مختلفة :

أولا : تقسيم الحكومات من حيث طريقة اختيار رئيس الدولة :

(ا) حكومات ملكية : وفيها يستمد رئيس الدولة حقه فى الحكم عن طريق الوراثة ، وتقوم على أساس فكرة معينة مؤداها أن شخصا معينا أو أسرة معينة لها حق ذاتى فى تولى الحكم فى الدولة .

(ب) حكومات جمهورية : يتم اختيار رئيس الدولة فيها عن طريق الانتخاب ولمدة محددة .

وقد كان النظام الملكى هو السائد فى الماضى ولكنه انحسر وقل عدد الدول التى تأخذ به فى العصور الحديثة ، خاصة فى القرن العشـرين ،

تحت تاثير التيارات الفكرية والسـياسية التى تابى الاعتـراف بحقوق الملوك ، وترى أن رئاسة الدولة من حق أى مواطن أن يتقـدم لهـا اذا توافرت فيه شروط معينة وفاز فى الانتخاب .

وتتبع الدساتير أساليب مختلفة فى اختيار رئيس الجمهورية ، فقد يكون اختياره بواسطة البرلمان وقد يتم اختياره بطريق الاستفتاء العـام المباشر ، وقد يشترك البرلمان مع الشعب فى الاختيار فيكون الترشـيح للبرلمان ، ثم يجرى الاستفتاء على المرشح ، وهذه الطريقة هى التى يتبعها الدستور المصرى ، وتوجد أساليب متعددة لاختيار رئيس الجمهورية تمليها انظمة الدول المختلفة وظروفها وفلسفتها السياسية .

الحكومات القانونية والحكومات الاستبدادية :

يقصد بالحكومة القانونية : الحكومة التى تخضع للقوانين ، ولأنظمة قائمة محددة توجد قبل الحوادث التى تطبق عليها ، شانها فى ذلك شان الأفراد ، وبمعنى آخر هى الحكومة التى تقوم على مبدأ سيادة القانون .

أما الحكومة الاستبدادية : فهى التى لا تخضع فى حكمها للقوانين ، ولايحد من سيادتها شىء وتكون ارادة الحاكم هى القانون ، وفى ظلها لا يمكن أن توجد الحريات بمعناها الصحيح ، وقد كانت معظم الملكيات القديمة فى فرنسا من هذا النوع ، الى أن قامت الثورة الفرنسـية فى أواخر القرن الثامن عشر فغيرت الأوضاع .

الحكومات المطلقة والحكومات المقيدة :

الحكومة المطلقة : هى التى تكون السـلطة فيها مركزة فى يد شخص واحد أو هيئة واحدة .

أما الحكومة المقيدة : فهى التى توزع فيها السلطات بين هيئـات مختلفة ، تتعاون ويراقب بعضها بعضا .

الحكومات الفردية والحكومات الديمقراطية :

أساس هذا التقسيم هو السيادة والسلطة فى الدولة ، وهل تكون لفرد أو للشعب . والحكومة الفردية : هى التى تنحصر فيها السلطة فى يد فرد واحد ، وقد تكون ملكية مستبدة أو ملكية مطلقة ، كما كان السائد

فى أوربا ، قبل الثورة الفرنسية ، وقد تكون حكومة دكتاتورية ، يستحوز فيها الفرد على السلطة معتمدا على قدرته وكفايته ، ومن أمثلتها حكومة ألمانيا فى ظل النازية ، وقد انتشرت الحكومات الدكتاتورية فى أوربا بعد الحرب العالمية الأولى ، وقد جاءت نتيجة ظروف عصيبة قاسية مرت بها الدول . ويسلك الكتاب فى عداد الحكومات الدكتاتورية الحكومات الماركسية .

الحكومة الديمقراطية :

والحكومة الديمقراطية هى التى تكون فيها السيادة للشعب ، ولكن طريقة مباشرة الشعب للسيادة لا تجرى على نسق واحد .

فقد يكون نظام الحكم ديمقراطيا مباشرا : حيث يتولى الشعب ادارة شئونه بنفسه ، ولكن الديمقراطية المباشرة ، من الصعب جدا وضعها موضع التطبيق ، وذلك لأن حجم الدولة واتساعها وتعدد نشاط الحكومة ، لا تترك مجالا لاشراك جميع الأفراد القاطنين فيها الاشتراك الفعلى فى كل قانون يصدر أو قرار يتخذ .

ويطلق على هذا النظام اسم حكومة الجمعية ، ولا يوجد له تطبيق فى الوقت الحاضر الا فى بعض المقاطعات السويسرية .

أما الديمقراطية النيابية : فان الشعب يختار نوابا عنه (برلمان) ويترك لهم الامور يصرفونها باسمه .

وقد تكون الديمقراطية شبه مباشرة ، وذلك بان يمزج الشعب بين الطريقتين السابقتين ، بان ينتخب برلمانا يحكم نيابة عنه ، ولكنه لا يترك له الحرية المطلقة فى كل شئون الحكم ، بل يشترك معه فى ممارسة الاختصاصات الهامة . التى يحتفظ الشعب لنفسه بحق البت فيها ، ومن أمثلتها الاحتفاظ بالحق فى اختيار رئيس الدولة عن طريق الاستفتاء العام ، وكذلك الحق فى اقرار مسائل ذات أهمية معينة كحل البرلمان .

ولعل أهم أنواع الحكومات المنتشرة فى الوقت الحاضر ، هى الحكومات الديمقراطية النيابية ، حيث تتوزع السلطات بين هيئات مختلفة ، وحيث يقوم الشعب بحكم نفسه عن طريق نوابه (البرلمان) .

وأبرز صور النظام النيابى هى :

١ - الحكومة الرئاسية :

ومثالها « حكومة الولايات المتحدة الأمريكية » وفيها يكون رئيس الجمهورية هو رئيس السلطة التنفيذية فى نفس الوقت ، فهو يمارس كافة اختصاصات السلطة التنفيذية ، فهو يملك ويحكم ، بعكس النظام البرلمانى ، حيث يسود رئيس الدولة ولا يحكم الا عن طريق وزارة تسال أمام البرلمان - كما أن هذا النظام يقوم على أساس الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، فلا يستطيع رئيس الجمهورية حل البرلمان ، كما لا تقوم المسئولية السياسية للوزراء أمام البرلمان .

٢ - الحكومة البرلمانية :

وهذه الحكومة تقوم على أساس توزيع السلطة والمسئولية بين السلطة التنفيذية والبرلمان ، ويلاحظ هنا فى الغالب أن الممارسة الفعلية للسلطة التنفيذية تكون للوزارة وليست لرئيس الدولة ، وأن الوزارة تكون مسئولة سياسيا أمام البرلمان . ويستطيع اسقاطها عن طريق سحب الثقة ، كما تكون للوزارة بواسطة رئيس الدولة ، حق حل البرلمان واجراء انتخابات جديدة .

فالحكومة البرلمانية تقوم على الأسس الآتية .

١ - برلمان منتخب من الشعب يملك سلطة التشريع والرقابة المالية والسياسية وتسال أمامه الوزارة مسئولية تضامنية وفردية ، ويستطيع اسقاط الوزارة عن طريق سحب الثقة منها .

٢ - رئيس دولة غير مسئول أمام البرلمان ، وبالتالى تكون المسئولية على عاتق الوزارة ، وهى التى تمارس بالفعل أعمال السلطة التنفيذية ، ويكون للسلطة التنفيذية فى مقابل المسئولية حق حل البرلمان .

٣ - الوزارة المسئولة أمام البرلمان .

٤ - وجود تعاون ورقابة ، متبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية .

تلك عجالة سريعة عن أهم المبادىء السائدة فى أنظمة الحكم المعاصرة ، أردنا بها التمهيد لموضوع دراستنا مع العودة الى المقارنة مع مبادىء النظم الحديثة كلما وجد المقتضى .

أحوال العرب قبل الاسلام

كان العرب قبل الاسلام ينقسمون الى بدو وحضر والبدو هم سكان الصحراء أما الحضر فهم سكان المدن ، أو هم أهل الحاضرة كما يقولون .

وباستقراء التاريخ يتبين أن البدو القدامى لم يكن لهم قبل الاسلام أى نظام سياسى ، بينما كان لسكان المدن . خاصة فى اقصى جنوب الجزيرة وأقصى شمالها ، حيث وجد الاستقرار وموارد الثروة . بعض أشكال الحكومات والدول ومن أشهرها مملكة حمير التى وجدت فى اليمن منذ أواخر القرن الثانى قبل الميلاد ، والتى عرفت فى بعض عهودها قبل الميلاد باسم مملكة سبأ التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم . والتى استمرت فى صراع مع الغزاة حتى احتلها الأحباش فى أوائل القرن السادس الميلادى ثم حررها اهلها بقيادة سيف بن ذى يزن وبمعاونة الفرس الذين سيطروا عليها بعد ذلك وظلوا يحكمونها الى أن دخلت تحت راية الاسلام فى السنة السادسة من الهجرة (٦٢٧ ميلادية) ، ومن هذه الممالك أيضا مملكة الحيرة غرب الفرات فى شمال الجزيرة . ومملكة الغساسنة فى الشام .

والذى يهمنا فى هذا المجال هو حالة سكان الجزيرة من البدو . فهم سكان مكة وأرض الحجاز . حيث نزل الاسلام على محمد بن عبد الله ﷺ وحيث قامت الدولة الاسلامية .

فما هى احوال البدو اجتماعيا وسياسيا قبل الاسلام ؟

لقد كانت القبيلة هى أساس النظام الاجتماعى والسياسى .

وكانت الأسرة هى أساس القبيلة ومن كل مجموعة من الأسر يتكون الحى . ومن مجموعة الأحياء تتكون القبيلة .

وكان لكل قبيلة شيخ منها يرعى شئونها وكانت المؤهلات التى ترشح الشخص ليكون شيخا للقبيلة هى عراقة أصله فيها وكبر السن فضلا عن المميزات والمواهب الشخصية الاخرى التى يعتد بها البدو كالقوة والشجاعة ورجاحة الرأى . وعلى العموم كل الصفات التى تجعل الشخص مهابا فى قبيلته مسموع الكلمة فيها .

ومع ذلك فلم يكن الشيخ وحده يملك السيطرة على القبيلة ، بل كان للقبيلة مجلس يؤلف من المسنين فى القبيلة ، من الرجال البالغين اربعين سنة . يقررون فى كل ما يتعلق بشئون القبيلة .

وكانت أغلب مشاكل الافراد فى القبيلة تحل عن طريق وساطة ذوى الجاه والنفوذ فيها . أو عن طريق التحكيم الذى يرتضيه طرفا المنازعة اختيارا ، وعلى العموم فلم تكن هناك أداة فعالة للحكم .

النظـام السياسى فى مـكة :

كانت مـكة منذ القدم مزدهرة ومركزا هـاما من مراكز التجـارة والثقافة . قد زودتها التجارة بالثراء المادى واتاحت لها الكعبة النفوذ على جميع العرب ، وكان يشرف على شئونها جماعة من الشيوخ يضمهم مجلس يسـمى الملأ أو دار الندوة ، ويضم الاحرار من أهل مكة الذين لا يقل سنهم عن الاربعين وكان هذا المجلس يعتمد على الاغراء والضغط الادبى . بسبب افتقاره الى سـلطة تنفيذية ملزمة . وكمـا يقول أحد مؤرخى الاسلام « ولم يكن أحد من هؤلاء متملكا على بقية قريش انما ذلك بتراضى قريش عليه » .

كما كان لديهم تنظيم آخر يعرف باسم « نادى القوم » يجتمـع فيه كل المواطنين فى فناء الكعبة فيناقشون المسائل التى تهم الجميـع ويوزعون المهام المتعلقة بالكعبة وشئون مكة على عدد من الاسر ومن أهم هذه المسائل سدانة الكعبة (خدمتها) والسقاية وسائر الخدمات الخاصة بالحجيج .

(راجع فيما تقدم كتاب الادارة العربية لمؤلفه س . أ . ق حسينى من مسلمى الهند . ترجمة الدكتور ابراهيم العروسى ص، ١١ ـ ٢٢) .

دولة الاسلام

نزل الوحى على الرسول الكريم محمد ﷺ برسالة الاسلام ، تلك الرسالة التى تضمنت العقيدة الدينيه والنظام الاخلاقى ، كماجاءت فى نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تنظم شئون الانسان فى مختلف معاملاته وتصرفاته : ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها وجب قيام سلطة زمنية تسهر على تطبيقها ، وعلى تنظيم المجتمع على أساس الالتزام بالمبادىء والقيم والاحكام التى أوردتها الشريعة الاسلامية هذه السلطة هى الحكومة ، وبمعنى آخر فان النظام الذى وضع الاسلام أصوله يستلزم قيام دولة على رأسها حاكم يتمتع بسلطة هدفها تحقيق مصلحة الامة فى مختلف نواحى الحياة ، طبقا لمبادىء وتعاليم الدين ٠

(راجع النظم السياسية للأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة طبعة ١٩٦٩ ص ١٣٠ وما بعدها) ٠

وليس هناك مجال للشك فى أن النظام الذى أقامه الرسول ﷺ ، وتابعه فى تطبيقه والالتزام بمبادئه المسلمون من بعده ، هو نظام دينى وسياسى معا : هو نظام العقيدة والشريعة ، أو الدين والدولة معا ، ذلك أن حقيقة الاسلام شاملة ، تجمع بين الناحيتين الروحية والمادية ، وتتناول أعمال الانسان التعبدية منها والدنيوية ، وتؤلف أحكام الاسلام من الأمرين معا ، وحدة منسقة وكلا لا يتجزأ ٠

وكما يقول أحد العلماء « وهذه الحقيقة عن طبيعة الاسلام قد أصبحت من الوضوح بحيث لا تحتاج الى كثير من العناء لاقامة البرهان ، وهى مؤيدة من حقائق التاريخ ، وكانت عقيدة المسلمين فى كل العصور السالفة » ٠

(راجع النظريات السياسية الاسلامية للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس طبعة ١٩٦٦ ص ١٦ وما بعدها) ٠

والحقيقة التاريخية الكبرى هى أن الدولة الاسلامية قد وجدت بالفعل منذ عهد الرسول ، .وقد وجدت على حد قول بعض العلماء اثر بيعتى

العقبة ، حيث تم فى البيعتين وضع أســس المجتمع الجديد ، وعلى ما رجحه أغلب العلماء أن الدولة قد تكاملت بعد الهجرة ، حيث توفرت كل مقوماتها المعروفة من أرض وشعب وحــاكم هو رسـول الله ﷺ ، واكتمل فى عهده تشريعها من القرآن والسنة ، ومارس سهام الحـكم ، فهو تقرير من الرسول المؤيد لوحى الله على أن الاســلام دين ودولة وكفى بذلك دليلا .

ورغم وضوح هذه الحقيقة ، فقد وجد من يقول بأن الاسلام هــو دعوة دينية محضة ، ولا شأن له بالسياسة والحكم (المرحوم الشيخ على عبد الرازق فى كتابه الاسلام وأصول الحكم) وقد تصـدى له العـديد من الفقهاء والعلماء لدحض مزاعمه وبيان فساد رأيه ، وساقوا الأدلة على ذلك عديدة ، واعتقادنا أن هذا الرأى لم يكن خالصا ولا بعيدا عن الهوى ، بل المرجح أنه كان يهدف به الى أهداف سياسية حاصلها انه كان يقـاوم فكرة احياء الخلافة التى ظهرت فى هذا الوقت وروج لها بعض المصريين لصالح الملك بعد أن قامت تركيا بالغاء نظام الخلافة فيها بعد الحـرب العالمية الأولى ، وأيا كانت مبرراته فى مقاومة الداعين الى الخلافة فلم تكن تبرر الهجوم على أسس الاسلام الراسخة ، والتى اعتنقها المسلمون على مر العصور .

وليس من المهم فى هذا المجال أن نتعرض بالتفصيل لأسانيد رأيه والرد عليها مادام أن هذا الرأى قد ولد مرجوحا ، والأولى أن نتعرض للرأى الصحيح ونبين أسانيده وحججه ، وهو الرأى القائل بأن الاسلام دين ودولة ، ومن هذه الحجج :

أولا : يتضح من بيعتى العقبة ، خاصة بيعة العقبة الثانية ، أن نية الرسـول ﷺ كانت تتجه الى انشاء المجتمع السياسى (الدولة) .

فقد اقتصر الأمر فى بيعة العقبة الأولى التى تمت فى السنة الثانية عشرة من البعثة ، حين التقى الرسول باثنى عشر شخصا من أهل المدينة القادمين الى مكة للحج وبايعوه على التوحيد وأن « لا نشــرك بالله شيئا ، ولا نسرق ، ولا نزنى ، ولا نقتل أولادنا ، ولا نأتى ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ، ولا نعصيه فى مكروه » نقول بينما اقتصرت هذه البيعة على التوحيد والالتزام بأخلاقيات المجتمع - الا أن هذه البيعـة كانت تمهيدا لبيعة العقبة الثانية ، والتى يبدو منها بوضوح اتجاه الرسول عليه السلام الى التمهيد لانشاء المجتمع السياسى .

فقد تمت بيعة العقبة الثانية بين الرسول عليه السلام وبين جماعة أكبر من حجاج المدينة بلغ عددهم ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان ، قدموا الى مكة للحج ولدعوة الرسول ﷺ للهجرة الى المدينة ، وكان ذلك فى العام التالى للبيعة الأولى ، وقد بايعوا الرسول عليه السلام بالاضافة الى التوحيد والأخلاق الفاضلة على « أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأولادهم » وفى رواية أخرى أنهم « بايعوه على حرب الأحمر والأسود »

ومعنى هذا أنهم بايعوه على دفع العدوان عن الدين الجديد ولو بالحرب وعلى طاعة الرسول .

ثانيا : تاكد هذا المعنى بصورة قاطعة . بعد أن تمت هجرة الرسول عليه السلام الى المدينة ، وذلك بالعهد الذى كتبه الرسول عليه السلام بينه وبين أهل المدينة وهو الوثيقة التى جرى أغلب الباحثين على تسميتها : « دستور المدينة » ونحن ننقل هنا نص هذه الوثيقة لأهميته :



دستور المدينة :

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - هذا كتاب من محمد النبى - رسول الله - بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب . ومن تبعهم فلحق بهم . وجاهد معهم .

٢- أنهم أمة واحدة من دون الناس .

٣ - المهاجرون من قريش على ربعتهم (١) . يتعاقلون (٢) . بينهم . وهم يفدون عانيهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

٤ - وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين :

٥ - وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين .

٦ - وبنو ساعدة على ربعتهم . ويتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

٧ - وبنو حشم على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

٨ - وبنو النجار على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى . كل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

٩ - وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

١٠ - وبنو النبيت على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

---

(١) على ربعتهم : أى على الحال التى جاء الاسلام وهم عليها .
(٢) يعطون الديات ويأخذونها .
(٣) العانى : الأسير .

١١ — وبنو الأوس على ربعتهم . يتعاقلون معاقلهم الأولى . وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .

١٢ — وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا (١) بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل (٢) .

١٢ — (ب) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه .

١٣ — وأن المؤمنين المتقين . أيديهم على كل من بغى منهم . أو ابتغى دسيعة (٣) ظلم . أو إثما أو عدوانا . أو فسادا بين المؤمنين . وأن أيديهم عليه جميعا . ولو كان ولد أحدهم .

١٤ — ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر . ولا ينصر كافرا على مؤمن .

١٥ — وأن ذمة الله واحدة . يجير عليهم أدناهم . وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .

١٦ — وأنه من تبعنا من يهود : فان له النصر والأسوة . غير مظلومين ولا متناصر عليهم .

١٧ — وأن سلم المؤمنين واحدة : لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله ، الا على سواء وعدل بينهم .

١٨ — وأن كل غازية (٤) غزت معنا : يعقب بعضها بعضا .

١٩ — وأن المؤمنين يبىء (٥) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .

٢٠ — وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .

٢٠ — (ب) الا يجير مشترك مالا لقريش ، ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن

---

(١) المفرح هو المثقل بالدين .
(٢) العقل : الدية .
(٣) دسيعة ظلم : طلب بدون حق — اثارة .
(٤) الجماعة تخرج للغزو .
(٥) يتعادلون .

٢١ – وأنه من اعتبط (١) مؤمنا قتيلا عن بينة فان قــوده (٢) به ، الا أن يرضى ولى المقتول بالعقل وأن المؤمنين عليه كافة . ولايحل لهم الا قيام عليه .

٢٢ – وأنه لا يحل لمؤمن اقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه . وأن من نصره فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف (٣) .

٢٣ – وانكم مهما اختلفتم فيـــه من شىء ، فان مرده الى الله والى محمد .

٢٤ – وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين . ماداموا محاربين .

٢٥ – وأن يهود بنى عــوف أمه مع المؤمنين . لليهـــود دينهم : وللمسلمين مواليهم وأنفسهم : الا من ظلم وأثم : فانه لا يوتــغ (٤) الا نفسه وأهل بيته .

٢٦ – وأن ليهود بنى النجار مثل ماليهود بنى عوف .

٢٧ – وأن ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف .

٢٨ – وأن ليهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف .

٢٩ – وأن ليهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف .

٣٠ – وأن ليهود بنى ثعلبة مثل ما ليهود بنى عوف : الا من ظلم وأثم : فانه لا يوتغ الا نفسه وأهل بيته .

٣١ – وأن ليهود بنى الأوس مثل ما ليهود بنى عوف .

٣٢ – وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم .

٣٣ – وأن لبنى الشطبية مثل ما ليهود بنى عوف ، وأن البر دون الاثم .

٣٤ – وأن موالى ثعلبه كأنفسهم .

٣٥ – وأن بطانة يهود كأنفسهم .

٣٦ – وأن لا يخرج منهم أحد الا باذن محمد .

---

(١) قتله دون موجب مبرر .
(٢) القود : القصاص فى القتل .
(٣) العدل والصرف : الفداء والتوبة .
(٤) يهلك .

٣٦ - (ب) وأنه لاينحجر (١) على ثار جرح ، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته ، الا من ظلم . وأن الله على ابر هذا .

٣٧ - وأن على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة . وأن بينهم النصيحة والبر دون الاثم .

٣٧ - (ب) وأنه لا يأثم امرؤ بخليفة ، وأن النصر للمظلوم .

٣٨ - وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .

٣٩ - وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة .

٤٠ - وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم .

٤١ - وأنه لا تجار حرمه (٢) الا باذن أهلها .

٤٢ - وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث . أو اشتجار يخاف فساده ، فان مرده الى الله والى محمد رسول الله ، وأن الله على اتقى ما فى هذه الصحيفة وابره .

٤٣ - وأنه لاتجار قريش ولا من نصرها .

٤٤ - وأن بينهم النصر على من دهم يثرب .

٤٥ - واذا دعوا الى صلح يصالحونه ، ويلبسونه ، فانهم يصالحونه ويلبسونه وانهم اذا دعوا الى مثل ذلك . فانه لهم على المؤمنين الا من حارب فى الدين .

٤٥ - (ب) على كل اناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم .

٤٦ - وأن يهود الاوس ، مواليهم وأنفسهم ، على مثل ما لاهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة ، وأن البر دون الاثم ، لا يكسب كاسب الا على نفسه وأن الله على اصدق ما فى هذه الصحيفة وأبره .

٤٧ - وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم : وأنه من خرج آمن : ومن قعد آمن بالمدينة . الا من ظلم واثم . وأن الله جار لمن بر واتقى . ومحمد رسول الله .

---

(١) ينحجر : يحال بينه وبين غرضه .

(٢) أى لا يجير الشخص مستجيرا الا باذن مجيره .

يتضح من قراءة نص هذه الوثيقة :

١ - أن الرسول عليه السلام قد حدد شعب المدينة شاملا المسلمين من المهاجرين وأهل يثرب ، فهم جميعا يكونون أمة ، كما ان باقى اهل المدينة من المسلمين يعتبرون جزءا من شعبها ، فكل أهل الأقليم (المدينة) أعضاء فى هذه الأمة .

٢ - أن الوثيقة تقر للرسول عليه السلام بالرئاسة « وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مرده الى الله والى محمد » .

٣ - اقرت الصحيفة مبدأ المساواة بين المؤمنين وعدم اقرار الظلم .

٤ - اقرت مبدأ الجهاد فى سبيل الله .

الى آخر ما ورد فى هذه الوثيقة من مبادىء وأحكام لايتصور وجودها الا فى كيان سياسى منظم .

(راجع فيما تقدم مؤلف الدكتور محمد سليم العوا - « فى النظام السياسى للدولة الاسلامية » ص ٦٥ وما بعدها . وقد نقلنا عنه نص دستور المدينة وقد نقله بدوره عن كتاب « مجموعة الوثائق السياسية » الدكتور محمد حميد الله ص ٣٩ - ٤٧) .

ثالثا - من الحقائق التاريخية المسلمة انه على أثر قيام الدعوة الاسلامية تكون مجتمع جديد له ذاتية مستقلة . يعترف بقانون واحد ويخضع له . وتوفرت له كل مقومات الدولة بمفهومها القانونى ، وهى الاقليم والشعب والحاكم .

رابعا - أن الجماعة الاسلامية بدأت بممارسة كل الوظائف السياسية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام : من اعداد الأداة لتنفيذ العدالة وتنظيم الدفاع والقيام بالتعليم وحماية المال وعقد المعاهدات وغير ذلك من المهام التى اضطلعت بها وهى مهام اى دولة من الدول .

خامسا - يؤكد اغلب المستشرقين ممن درسوا النظام الاسلامى هذا المعنى وهو أن الاسلام دين ودولة ، وقد تواترت آراؤهم فى صراحة قاطعة ومن أمثلة ما انتهوا اليه من اقوال : -

(أ) الدكتور فتزجرالد :

« ليس الاسلام دينا فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضا : وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العهد الاخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم « عصريون » يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فان صرح التفكير الاسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن يفصل احدهما عن الآخر » .

(ب) الأستاذ نللينو :

« لقد أسس (محمد) فى وقت واحد دينا ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته » .

(ج) الدكتور شاخت :

« على أن الاسلام يعنى أكثر من دين : انه يمثل ايضا نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول انه نظام كامل من الثقافة والدين والدولة معـا » .

(د) الأستاذ ستروثمان :

« الاسلام ظاهرة دينية : اذ ان مؤسسه كان نبيا ، وكان سياسيا حكيما أى (رجل دولة) » .

(هـ) الأستاذ ماكدونالد :

« هنا أى فى المدينة ـ تكونت الدولة الاسلامية الأولى ، ووضعت المبادىء الأساسية للقانون الاسلامى » .

(راجع النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس ص ١٦ وما بعدها)

ومن كل ما تقدم يتضح أن رسالة الاسلام انما تقوم كما اسلفنا على العقيدة والشريعة معا ، وتؤكد قيام الدولة الاسلامية ، والحكومة الاسلامية ، راعية لشئون المجتمع ، عاملة على تحقيق مصالحه « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون » .

أساس سلطان الحاكم فى الدولة الاسلامية
ومشروعية السيادة فيها

قبل أن نتعرض لأساس سلطان الحاكم فى الدولة الاسلامية ومشروعية السيادة فيها ، يتعين علينا أن نستعرض الأفكار الرئيسية التى اعتنقها المفكرون والحكام فى العصور المختلفة ، لتبرير مشروعية السيادة وأساس سلطة الحكام فقد وجدت نظريات عديدة فى هذا الصدد نجتزىء بمنها ما يلى :

اولا ـ نظرية الحق الإلهى المباشر :

وتقضى هذه النظرية بأن الدولة من خلق الله ، فهو خالق كل شىء وهو الذى يختار الملوك مباشرة لحكم الشعوب ، وعلى الأفراد السمع والطاعة لأوامرهم ، ولايسأل الملوك عن اعمالهم أمام شعوبهم ، وانما يكون حسابهم عند الله .

وقد سادت هذه النظريه قديما ، وتشبث بها الملوك والحكام ، وسادت فى فرنسا وانجلترا حتى القرن السابع عشر ، وترتب عليها أن طغى الملوك واستبدوا بالشعوب ، مقررين أن سلطانهم مستمد من الله ولا يحاسبهم عن أعمالهم أحد .

وازاء ذلك ، وبتطور الأفكار والثقافة ، تحورت هذه النظرية الى نظرية أخرى أسموها نظرية الحق الالهى غير المباشر ، ومؤداها أن الله سبحانه لا يختار الحاكم ، وإنما توجه العناية الالهية الأشخاص الى اختياره ، فالأمة وان كانت هى التى تختار الحاكم ، الا أنها مسوقة الى هذا الأختيار بارادة الله .

وقد اندثرت هذه النظريات الفقهية عن أصل السيادة فى الدولة ، لامعانها فى الخيال ، وتجاهلها للواقع ، واتاحتها الفرصة لطغيان الحكام .

ثانيا ـ نظرية العقد الاجتماعى :

خلاصة هذه النظرية أن وجود الدولة (السلطة) يرجع الى الارادة المشتركة لأفراد الجماعة ، أى أن الأفراد اجتمعوا واتفقوا على انشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا ، فالدولة على هذا الأساس ، قد وجدت نتيجة لعقد أبرمته الجماعة .

وأهم من اعتنق هذه النظرية ثلاثة من الفقهاء ، وعلى خـــلاف بينهم فى تفصيلاتها وذلك على النحو الآتى :

(ا) نظرية العقد الاجتماعى عند هوبز :

يرى هذا الفقيه أن حالة الانسان قبل نشوء الدولة كانت فوضــى مبعثها الشر المتأصل فى نفوس البشر ، وكانت الغلبة للأقوياء والحــق يتبع القوة وازاء هذه الفوضى والبدائية ، وعدم توفر الأمن والاستقرار للأفراد ، فقد بحثوا عن وسيلة لحمايتهم ، وكانت هذه الوسـيلة هى اتفاقهم على اختيار شخص من بينهم يكون رئيسا عليهم ، يتولى رعاية مصالحهم وحمايتهم .

ويرى هوبز ان الحاكم لا يكون طرفا فى العقد ، وانما يعقده كل الافراد عداه ويتنازلون بمقتضى العقد للحاكم عن جميع حقوقهـم بدون قيد أو شرط ، فسلطته مطلقة ولا يسال عما يفعل ، وعلى الأفراد الخضوع والطاعة له .

ويلاحظ أن معنى هذه النظرية ، هو تاييد الحكم الاستبدادى وهو ما كان يهدف اليه هــوبز باعتباره متحمســـا للنظام الملكى فى بلاده « إنجلترا » .

(ب) نظرية العقد الاجتماعى عند لوك :

كان لا يتابع سلفه فى أن الجماعة كانت تعيش فى فوضى ، وانما رأى أن الافراد كانوا يتمتعون بحريتهم فى ظل القـــانون الطبيعى ، ولكن لغموض هذا القانون ، ولتشابك المصالح ، رأوا أن يتركوا هـــذه الحرية المطلقة الى نوع من النظام يقوم على أساسه التعاون بين الجماعة ويخضعون لحاكم عادل ، فاتفقوا على اختيار أحدهم لتــولى أمورهم ، ويختلف هذا الفقيه عن سابقه ، كذلك فى أن الافراد لا يتنازلون عن كل حقوقهم للحاكم ، وانما يحتفظون بالحريات والحقوق الأساسية لهم ، كذلك فان الحاكم يكون طرفا فى العقد فاذا أخل بشروطه جاز عزله .

(ج) نظرية العقد الاجتماعى عند روسو :

يرى روسو أن الانسان كان يعيش قبل نشأة الدولة فى حرية كاملة ، ولكن نظرا لتعارض المصالح والميول والنزعـات الشريرة ، فقد اضـطر الافراد الى البحث عن نظام يكفل لهم الامن ويحقق العدالة ، فتعــاقدوا على انشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا . ويعتبر هذا العقد هـــو أساس نشأة الدولة وسند السلطة معا .

ومؤدى العقد عند روسو أن الأفراد تنازلوا عن حرياتهم الطبيعية للجماعة ، مقابل الحصول على حريات مدنية جديدة يكفلها المجتمع لهم على أساس المساواة . وأن العقد قد تولــد عنه ارادة عـــامة هى ارادة الجماعة ، وهى مستقلة عن ارادة كل فرد على حدة ، وهى مظهر لسيادة المجتمع وتعبير عن هذه السيادة ، ولا يجوز التنازل عنها ، أما الحــاكم طبقا لهذه النظرية فهو ليس طرفا فى العقد ، ولكنه وكيل عن الجمــاعة (الأمة) وفقا لارادتها ، ولها حق عزله متى أرادت .

تلك هى خلاصة نظرية العقد الاجتماعى عند الفقهاء المذكورين ، على ما أوضحنا من خلاف بينهم ، غير أنهم يتفقون جميعا على أساس واحد ، وهو أن مصدر السيادة والسلطان فى الدولة هو العقد .

وقد تعرضت هذه النظرية ، بصورها المختلفة لمطـــاعن عـديدة ، ولكن أهم نقد وجه اليها ، هو أنها تقوم على أساس افتراض خيــالى لا أساس له من الواقع اذ أن الأفراد لم يبرموا مثل هذا العقد قط .

ورغم ذلك فقد لاقت نظرية العقد الاجتماعى عند روســـو ، حين نادى بها فى أواخر القرن الثامن عشر ترحيبا حارا ونجاحا ملحوظا ، وكان لهــا تأثيرهــا على الثــورة الفرنســية وما أصــدرته من دســاتير وتشريعات .



اساس شرعية السيادة والسلطان فى الدولة الاسلامية

يرجع النظام السياسى للحكم فى الدولة الاسلامية الى احكام القرآن والسنة بصفة أساسية ، وهذا المصدر يتميز بالمرونة التى تلائم جميع الأزمان والمجتمعات مع المحافظة على القواعد الكلية التى أوردها المصدران المذكوران والتى تتلخص فى العدل والمساواة والشورى وغيرها من المبادىء الكلية .

ومن المعلوم أن المبادىء الأساسية التى تقوم عليها الدولة ويعتمد عليها نظام الحكم فيها ، قد وردت من عند الله ، فى نصوص القرآن والسنة ، وفى المبادىء الكلية العامة السابق ذكرها ، وغيرها من التوجيهات والتعليمات التى وردت فى هذين المصدرين .

وفيما يتعلق بوضع الحاكم فى الدولة الاسلامية ، فانه يتبدى لنا بامعان النظر أن الدولة الاسلامية قد رأسها الرسول الكريم محمد ﷺ أول ما بدات ، ولم يكن أحد من الخلق هو الذى اختاره لهذه المهمة . ولكن الله سبحانه هو الذى اصطفاه وحمله أمانة القيام بشئون الدين والدنيا فى الدولة الوليدة . فهو عهد الله ورسوله الذى عهد اليه بهذا الأمر ، ولكنه لم يكن عهدا مطلقا . بل تولاه عليه الصلاة والسلام فى نطاق احكام الرسالة . ونصوص القرآن الكريم ومبادئه التى أنزلها الله لخير البشر فى كل زمان ومكان .

وعلى أى حال فقد كان هذا الأساس مقتصرا على وضع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده وفى عهده . أما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد جرى الأمر على نحو آخر :

لقد ترك الرسول عليه الصلاة والسلام الأمر كله للمسلمين فيما يتعلق باختيار خلف له . وكان أن اهتدوا بهدى الله الى الطريقة المثلى فى اختيار الامام أو الخليفة .

ويرتكز نظام الحكم فى الاسلام على أساس فكرة الامامة .

وقد كانت مسالة الامامة مثار جدل وخلاف شديدين بين المسلمين . لكن حاصل ما انتهى اليه رأى المجتهدين ، أن ثبوت الامامة (الخلافة) يكون بالاتفاق والاختيار (وذلك عدا الشيعة الذين قالوا بثبوتها بالنص أى بالتعيين) .

ويقصد بقيام الامامة على النص ، أن يكون التعيين من عند الله أو الرسول ﷺ ، أو الامام واذ لم يتحقق ذلك ولم يقم دليل على وجود هذا الأسلوب ، فلم يبق الا اختيار الامام بواسطة الأمة .

ومعنى ذلك أن الأمة هى التى تقوم باختيار من يتولى أمورها ، ويتم الاختيار بطريق البيعة الصحيحة الشرعية (١) .

ويتولى هذه البيعة جماعة من المسلمين يطلق عليهم « أهل الحل والعقد » ، ويسميهم الماوردى فى كتابه ـ الأحكام السلطانية ـ « أهل الاختيار » .

ويقول الماوردى عن أهل الاختيار ، ان الشروط المعتبرة فيهم هى :

أولا : العدالة الجامعة لشروطها (الاستقامة والامانة والورع والتقوى والأخلاق الفاضلة) .

ثانيا : العلم الذى يتوصل به الى معونة مستحق الامامة ، على الشروط المعتبرة فيها .

ثالثا : الرأى والحكمة ، المؤديان الى اختيار من هو للامامة اصلح ، ولتدبير المصالح أقوى وأعرف .

ويقوم أهل الحل والعقد باختيار الامام من المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الصلاحية للمنصب ، وأهمها الكفاية الجسدية والعلمية ، والعدالة والقدرة على تحمل اعباء المنصب على ما سنبينه تفصيلا فيما بعد .

ويرى بعض الفقهاء أن أهل الحل والعقد هم الذين يترك اليهم بالفعل الاضطلاع بمسئولية اختيار الخليفة أو الامام ، ويوجبون العقد . وهم مسئولون عن انفاذه وهم يفعلون ذلك نيابة عن الأمة كلها فيما هو حق أصيل لها . وباعتبارهم ممثليها أو نوابها .

ويرى آخرون أن اختيار أهل الحل والعقد لا ينعقد به وحده الامامة . وانما هو نوع من الترشيح للمنصب . يستكمل بالبيعة العامة .

وهذا التفسير هو ما يتفق مع اجازة الاختيار بعدد قليل او بواحد .

---

(١) نعرض هنا لأساس مشروعية السلطة على ما انتهى اليه رأى جمهور المسلمين وسوف نزيد الأمر ايضاحا ونبين رأى الشيعة بالذات عند الكلام على طرق اختيار الخليفة .

واجازة العهد الى واحد كما فعل أبو بكر رضى الله عنه بالنسبة لعمر ابن الخطاب ، وكما جرت السوابق بالنسبة للخلفاء الراشدين والخلفاء من بعدهم . حين كان يجرى الاختيار من أهل الاختيار أيا كان عددهم. ثم تحصل البيعة العامة من سائر المسلمين .

ومتى تم اختيار الخليفة على هذا الأساس وبالشروط المطلوبة فيه ، تعين على أفراد الأمة الدخول فى طاعته .

التكييف القانونى للامامة :

لقد قرر علماء الفقه الاسلامى بعد بحوث مستفيضة أن الامامة تعتبر عقدا . وقد تناول المرحوم الدكتور عبد الرازق السنهورى بحث هذا العقد فى مؤلفه عن الخلافة وانتهى الى القول بأنه عقد حقيقى مستوف لجميع الشروط القانونية . وأنه مبنى على الرضاء وأن الغاية من هذا العقد أن يكون هو المصدر الذى يستمد منه الامام سلطته . فالامامة ما هى الا عقد طرفاه الأمة والامام .

ويضيف الدكتور السنهورى ان علماء الاسلام ومفكريه أدركوا جوهر نظرية روسو (العقد الاجتماعى) .

واذا كان روسو يعتبر فى نظر الأوربيين أبا للديمقراطية الحديثة ، وملهما للثورة الفرنسية ، فان فقهاء المسلمين قد وصلوا الى نظرية العقد قبل أن تعرفها أوربا بقرون عديدة .

واذا كان روسو قد أقام نظريته على أساس فرض خيالى لم يثبت وجوده ، فان فقهاء الاسلام قد تكلموا عن نظرية لهـا ماض تاريخى ثابت ، من تجارب الأمة الاسلامية منذ عهدها الذهبى فى زمن الخلفاء الراشدين .

وحاصل الأمر أن السيادة فى الدولة الاسلامية تستند الى ارادة الأمة التى تعمل فى نطاق الشريعة الغراء ، وتعتبر السيادة مشروعة ومبررة طالما كانت فى نطاقها الشرعى .

(راجع النظم السياسية ـ المرجع السابق ـ ٢١٣ وما بعدها) ..

« ويرى بعض الفقهاء أن اختيار الخليفة لم يكن متروكا لجميع أفراد الأمة ، وانما حق الاختيار كان مقصورا على فئة معينة يطلق عليها أهل الحل والعقد أو أهل الاختيار » .

(الدكتور محمد كامل ليلة فى كتـــاب النظم السياســـية للدول والحكومات ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ ص ٨١ هامش ١) (١) .

وهذا يتفق مع رأى المـــاوردى ، غير اننا قد انتهينـــا الى ترجيح تكييف اختيار اهل الحل والعقد بأنه مجرد ترشيح للمنصب وأن البيعـــة العامة هى التى يتم بها العقد .

★ ★ ★

---

(١) يجرى العمل فى المملكة العربية السعودية على ان « الملك ـ يختار فى حياته خليفته على أن يوافق على ذلك الاختيار جماعة أهل الحل والعقد ، والذى يحدث أن الملك يختار ولى العهد من أبنائه أو اخوته ؛ وبعد ذلك يحصل ولى العهد على مبايعة وموافقة من اهل الحل والعقد وبعد وفاة الملك يخلفه فى الحكم ولى العهد بعد أن تبايعه بالملك جماعة أهل الحل والعقد » .

(المرجع السابق هامش ص ٥٣٤ نقلا عن كتاب الأوضاع التشريعية فى البلاد العربية للدكتور صبحى المحمصانى طبعة ١٩٦٥ ص ٣٨٦) .

القواعد التى ترتكز عليها الحكومة الاسلامية

أوضحنا فيما سبق أن النظام الذى وضع الاسلام اصوله يستلزم وجود دولة ، فالاسلام دين ودولة كما قدمنا ، ولقد جاء الاسلام بالعقيدة الدينية والنظام الأخلاقى كما جاء فى نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تحكم تصرفات الانسان ومعاملاته ، ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها فقد وجب قيام سلطة رئاسية تسهر على تطبيق الشريعة ، وتنظم المجتمع على أساس من قيمها ومبادئها واحكامها .

هذه السلطة هى الحكومة ، والتى يتعين عليها وفقا لفلسفة الاسلام ومبادئه أن تحمى العقيدة وتسهر على تطبيق أحكام الرسالة الاسلامية ، فيما يختص بالأحكام التشريعية التى يخضع لها الأفراد فى معاملاتهم ، وهذه الحكومة يكون على راسها الامام أو الخليفة يتحمل تبعاتها ، ويسال عن الأمانة التى يتولاها أمام الله وأمام الناس .

والذى يميز الحكومة الاسلامية عن اى حكومة أخرى هو الغاية التى تسعى الى تحقيقها وتلزم بها شرعا .

وهذه الغاية هى التى تبدو واضحه من تعبير الماوردى حين تعرض للكلام عن الخلافة فعرفها بانها « خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » .

(الأحكام السلطانية للماوردى ص ٥) .

وواضح من هذا التعبير أن الغاية والهدف الأساسى من قيام دولة اسلامية هو اقامة الدين والالتزام باحكامه سواء ما تعلق منها بامور الدين المرتبطة بالعقيدة والعبادة ، أو تلك الأحكام المتعلقة بحياة الناس ومعاملاتهم ، وسبيل الحكومة الاسلامية الى ذلك بل الالتزام المفروض عليها هو الخضوع لأحكام الدين الاسلامى وتعاليمه واتخاذ التشريع الاسلامى قانونا عاما للدولة . يتحقق به اقامة الدين ورعاية مصالح المحكومين .

ومن أهم المبادىء والقواعد التى اكدها الشرع والتى يجب على كل حكومة اسلامية أن تلتزم بها بل هى اهم الركائز التى ترتكز عليها : الشورى والعدل ، وواجب الطاعة للحاكم ونصرته ، والتزام الحاكم بالاشراف الدائب على تنفيذ أحكام الشريعة - وفيما يلى ايضاح لهذه القواعد .

أولا : الشورى :

الشورى أصل من أصول الحكم الاسلامى قرره الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم : كما تقررت بالسنة النبوية وبالتطبيق الاسلامى فى مختلف العصور ·

ومن النصوص التى قررتها فى القرآن الكريم :

١ - يقول الله تعالى فى سورة الشورى فى وصف المؤمنين « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » ·

فجعل الله سبحانه الشورى من بين الصفات التى يتحلى بها المؤمنين الى جانب وصفهم بأنهم « المستجيبون لربهم » وأنهم يقيمون الصلاة ، وهذا يفيد أن الشورى من خصائص الاسلام ·

٢ - قال تعالى مخاطبا الرسول الكريم « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم ، وشاورهم فى الأمر » ·

وقد نزلت هذه الآية بعد غزوة احد التى هزم فيها المسلمون ، ورغم أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا قد أشاروا عليه ، بلقاء العدو خارج المدينة بما يخالف رأى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورغم ذلك فان الله سبحانه قد اكد ضرورة المشاورة مما يقطع بان الشورى مبدأ أصيل فى الاسلام ، لما تؤدى اليه من صواب الرأى وسداده، فضلا عن أنها أدعى للترابط بين الحاكم ومعاونيه ولتاكيد الترابط بينهم·

أما عن السنة النبوية فانها تؤكد ان الرسول عليه السلام كان كثيرا ما يلجأ الى مشاورة أصحابه ، ومن ذلك ما اشرنا اليه من مشورتهم فى غزوة أحد ، وقبلها فى شان موقع القتال فى غزوة بدر ، وغيرها كثير ·

وقد روى عن أبى هريرة قوله « لم يكن احد اكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ » ·

وقد التزم صحابة الرسول عليه السلام من بعده بمبدأ الشورى فى كل هام من أمور الحكم ، وكلما اعوزهم النص القاطع فى اى أمر من الأمور ·

ويجب على ولى الأمر أن يلجأ الى مشورة الأمة فيما كان من امورها العامة ، فقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم بها « وشاورهم فى الأمر » رغم ان ذلك كان فى زمن الوحى ، فغير الرسول من الحكام اولى بالمشاورة .

ويصف المفسرون الشورى بأنها من عزائم الأمور التى لابد من نفاذها « والعزائم هى الواجبات التى لا يجوز تركها » .

ويقول الامام ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية » :

لا غنى لولى الأمر عن المشاورة ، فان الله تعالى أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .

وقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « لم يكن احد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وقد قيل : ان الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه ، وليقتدى به من بعده ، وليستخرج منهم الرأى فيما لم ينزل فيه وحى ، من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك ، فغيره - صلى الله عليه وسلم - أولى بالمشورة .

(راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ، الفصل السابع ص ١٥٧) .

وقد اكتفت النصوص بتقرير مبدأ الشورى كأصل من أصول الحكم . ولكنها لم تقرر طريقة معينة لتنفيذه ، وتركت ذلك للأجيال المختلفة تطبقه بالطريقة التى تلائم ظروف العصر والمكان ، وتلك احدى سمات المرونة التى تتحلى بها الشريعة الاسلامية لمراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال .

وقد سلف ايراد رواية أبى هريرة عن تطبيق الرسول عليه السلام لمبدأ الشورى كما أن العصور الأولى للدولة الاسلامية خاصة فى عهد الخلفاء الراشدين كانت تلتزم هذا الأصل ، فى أخطر أمورها بما فى ذلك اختيار الخلفاء أنفسهم وغيرها من امور السياسة والحكم وكذلك فى شئون الحياة العادية .

وقد اختلف الرأى بين الفقهاء حول مدى الزام الشورى للمستشير : فذهب البعض الى عدم الالزام . ولكن الراجح أن الالزام فى الشورى

هو الأولى بالاتباع ، والسنة والتطبيق على ذلك ، فرسول الله عليه السلام قد التزم رأى أصحابه فى غزوتى بدر وأحد رغم اختلاف رأيه مع رأيهم فى الغزوة الثانية ، وأبو بكر لم يحارب أهل الردة الا بعد اقناع الصحابة الذين خالفوه بصواب رأيه فاقروه : وكذلك شأن عمر بن الخطـاب فى ما قرره من عدم تقسيم أرض العراق بين الفـاتحين اذ أنه كذلك مازال يجادل المعارضين من الصحابة حتى اقتنعوا برأيه واقروه .

(راجع فى بيان ذلك « النظام السياسى للدولة الاسلامية » للدكتور محمد سليم العوا - ص ١٢١ وما بعدها) .

ثانيا : العدل

فيجب أن يتحقق العدل من جانب الحكام وأعوانهم فى الحـكم ، والمقصود بالعدل هو العدل المثالى الذى لا يتـأثر بالميل أو بالهـوى ، ويجب أن يتمتع به جميع أبناء الأمة ويتسـاوون أمـامه ، فالمسلمون سواسية لا فضل لعربى على اعجمى الا بالتقوى ، بل يجب أن يتمتع به غير المسلمين ماداموا موجودين فى دار الاسلام . فالاسلام فى خصـوص هذا المبدأ لا يميز بين الناس ، وتلك هى الميزة الكبرى لعدالة الاسـلام التى لاتدانيها عدالة الشرائع الأخرى .

وقد أكد القرآن الكريم والسـنة النبوية الشـريفة هذا المبدأ فى مواضع عديدة منها :

يقول الله تعالى فى سورة النحل : « ان الله يامر بـالعدل والاحسان وايتاى ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

وفى سورة النساء . « ان الله يامركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

وفى سورة المائدة : « ولا يجرمنكم شـنآن قوم على الا تعدلوا ، أعدلواهو أقرب للتقوى » .

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « أن احب الناس الى واقربهم منى مجلسا يوم القيامة : امام عادل » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « من أذى ذميا فانا خصيمه » .

وقال عليه الصلاة : « الا من ظلم معاهدا أو انتقص حقه ، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا خصيمه يوم القيامة ».

مما تقدم يتضح الى اى مدى عنى الاسلام بالعدل ، وساوى بين الناس ووجه الخطاب الى العام والخاص ، الى الحاكم والمحكوم ، ولا يقصد بالعدل فيما سبق مجرد العدل القضائى ، وهو ما تركز الانظمة الدستورية الحديثة اهتمامها فيه ، بل ارادت الشريعة العدل موسعا بتوجيه الخطاب الى الحاكم والمحكوم .

ثالثا : وجوب الطاعة على المحكومين

ووجوب نصرة الحاكم

يقابل اقامة العدل من قبل الحاكم وجوب طاعة المحكومين له والتزامهم باوامره ونواهيه ، وتستمر هذه الطاعة واجبة طالما استمر عدل الحاكم .

قال الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الأمر منكم » .

ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا ، وهم الأئمة المتامرون علينا ، وروى هشام ابن عروة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال :

« سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم واطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فان احسنوا فلكم ولهم ، وان اساءوا فلكم وعليهم » .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦) .

ولهذا نرى الخليفة الأول لرسول الله ﷺ ، أبا بكر الصديق رضى الله عنه يقف خطيبا فى الناس بعد تمام البيعة له فيقول فى ضمن خطبته المشهورة مخاطبا المسلمين بقوله :

« .. فعليكم بحسن الهدى ولزوم الطاعة .. لقد قلدت أمرا عظيما

مالى به طاقة ويد ، ولوددت أنى وجدت أقوى الناس عليه مكانى ، فاطيعونى ما أطعت الله ، فاذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم » .

رابعا : اشراف الحاكم على تنفيذ الشريعه

ان الامامة (أو الخلافة) موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا كما سلف القول ، وتلك غاية الحكومة الاسلامية وترتيبا على ذلك فان الحاكم ملزم بحفظ الدين على أصوله المستقرة ، وأخذ من يخرج عليه بما يلزم كما عليه رعاية شئون المسلمين والاشراف على تنفيذ أحكام الشريعة ، وله فى هذا الشان سلطان كبير ومهام متشعبة هدفها جميعا حفظ الدين وصلاح الدنيا أى تحقيق الصالح العام للمسلمين ، بحسب ما تدعو اليه حاجتهم المتطورة ومع الالتزام بالاصول العامة والأحكام الشرعية ومن المقرر شرعا أن الامام هو صاحب الولاية فى جميع الأعمال ما تعلق منها بشئون الدين أو شئون الدنيا ، ولا يتصور بل انه من المستحيل عمليا ـ أن يباشر كل الأمور بنفسه فلابد له اذن من الاستعانة بالأعوان والعمال يعهد اليهم بتأدية الوظائف المتشعبة التى تلتزم الدولة القيام بها .

يقول ابن خلدون فى مقدمته « اعلم أن السلطان ـ الحاكم ـ فى نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلابد له من الاستعانة بابناء جنسه .. الخ .. » .

على انه يتعين على الحاكم ـ اذ يختار معاونيه ـ ان يلزم نفسه باختيار الأصلح دون محاباة أو مجاملة . فقد روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قوله : « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى أحدا عليه محاباة فعليه اللعنة الى يوم الدين » .

ولا يزول الواجب عن الحاكم فى متابعة الاشراف بمجرد اختياره أحسن العمال ، بل يتعين عليه أن يتابع اعمالهم ، ويسدى اليهم النصح والمشورة ، ويستوثق من التزامهم الحق والعدل والمصلحة فيما يفعلون .

يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أرايتم ان استعملت عليكم خير من اعلم ثم أمرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على لكم ، قالوا : نعم ، قال : لا حتى أنظر فى عمله أعمل بما أمرته أم لا » .

تنظيم سلطات الحكم فى الدولة الاسلامية

تقديم :

اذا رجعنا الى الانظمة السياسية المعاصرة ، نجد أن الدساتير تعنى ببيان وتنظيم سلطات الدولة واختصاصاتها والعلاقات بينها ، فاذا اخذنا على سبيل المثال دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سنة ١٩٧١ ، نجده حين يتعرض لنظام الحكم ينص على المبادىء الآتية :

أولا : بالنسبة لرئيس الدولة

« رئيس الدولة وهو رئيس الجمهورية ويسهر على تاكيد سيادة الشعب وعلى احترام الدستور وسيادة القانون وحماية الوحدة الوطنية والمكاسب الاشتراكية الخ » ، (المادة ٧٣) .

ثانيا : السلطة التشريعية

يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع .. (مادة ٨٦) .

وهو مجلس منتخب انتخابا مباشرا بواسطة الشعب .

ثالثا : السلطة التنفيذية

(يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويمارسها على الوجه المبين بالدستور) (مادة ١٣٧) .

يضع رئيس الجمهورية بالاشتراك مع مجلس الوزراء السياسة العامة للدولة ، ويشرفان على تنفيذها .. الخ (مادة ١٣٨) .

ويستعين رئيس الجمهورية بنواب له كامل السلطة فى تعيينهم واعفائهم من مناصبهم (مادة ١٣٠) ، كما يعين رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم ويعفيهم من مناصبهم (مادة ١٤١) .

رابعا : السلطة القضائية

وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها (مادة ١٦٥) ٠

تلك لمحة عاجلة عن التركيب السياسى لسلطات الحكم فى الدولة كما قررها الدستور فاذا أردنا أن نساير هذا الأسلوب فى حديثنا عن تنظيم السلطات فى الحكومة الاسلامية ، فاننا سوف نتناول المسالة وفقا لما يأتى :

أولا : رئيس الدولة ، (الخليفة) ٠

ثانيا : السلطة التنفيذية ٠

ثالثا : السلطة التشريعية ٠

رابعا : السلطة القضائية ٠

وسوف نعرض بالنسبة لكل موضوع من هذه الموضوعات من وجهة النظر الاسلامية ، ثم نوضح بقدر الامكان أوجه الاتفاق أو الاختلاف مع الأنظمة المعاصرة ٠

● ● ●

أولا ـ الخليفة

(رئيس الدولة الاسلامية)

ان رئاسة الدولة الاسلامية هى خلافة للنبى عليه الصلاة والسلام فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ٠

فالخلافة هى أخطر المناصب على الاطلاق ٠

والخليفة يجمع بين رياسة الدولة والحكومة أى السلطة التنفيذية فى المفهوم الدستورى الحديث ، وبذلك يبدو أن نظام الخلافة يقترب من نظام الحكم الرياسى بمفهومه الحديث ٠

(راجع الدكتور سليمان الطماوى ـ السلطات الثلاث فى الاسلام ص ٢٤٥) ٠

ذلك أن نظام الحكم الرياسى يتميز بحصر السلطة التنفيذية فى يد رئيس الدولة ، وخضوع الوزراء خضوعا تاما له وحده ، بما فى ذلك حقه المطلق فى اختيارهم وفى عزلهم ، وعموما فهو النظام الذى ترجح فيه كفة رئيس الدولة فىميزان السلطان ٠

(راجع الدكتور محمد كامل ليلة ـ النظم السياسية طبعة ١٩٨٠ ص ٥٦٧) ٠

ولخطورة المنصب ، فقد اجمع الفقهاء على اشتراط عدة شروط فيمن ينولاه ، حاصلها أن يكون كفئا للقيام بأعبائه من حيث السلامة الجسدية والعلمية والخلقية ٠

ونلخص هذه الشروط فيما يلى :

الشرط الأول : الكفاية الجسدية :

يشترط ابن خلدون (سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس ، وما يؤثر فقده من الأعضاء فى العمل ، كفقد اليدين والرجلين والأنثيين ، فشرط السلامة منها كلها ، نتأثير ذلك فى تمام عمله وقيامه بما جعل اليه) ٠

فالفقهاء يستلزمون فى الخليفة أن يكون سليم الحواس والأعضاء ، قادرا على التصرف ، فاذا طرأ نقص فى الحواس أو الأعضاء أو التصرف،

فيرى الفقهاء أن زوال العقل وذهاب البصر يمنع من الخلافة ، فالجنون المطبق أو الذى يغلب على أوقات الشخص يؤدى الى منع اسناد الخلافة والى منع استدامتها .

واختلف الفقهاء فى تفصيلات النقص الأخرى فى الحواس والبدن، وليس هنا مجال لتفصيلها . كما أن نقص الأعضاء الذى يمنع من اسناد الخلافة أو استدامتها هو قطع اليدين أو الرجلين ، فلا يقوى على العمل فى الأولى ولا يقوى على النهوض فى الثانية .

أما نقص التصرف الذى يمنع من استدامة الخلافة ، فهو حـــالة أسر الخليفة بواسطة الأعداء وعدم التمــكن من خلاصــه بعد بذل الجهد والمحاولة .

(راجع تفصيلات ذلك ـ الأحكام السلطانية للماوردى ـ ١٧ ـ ٢٠).

الشرط الثانى : أن يكون المرشح للخلافة من أهل الولاية الكاملة :

وعناصر الولاية الكاملة هى :

(ا) الاسلام .

(ب) الحرية : لأن الرق يمنع من انعقاد الولاية .

(جـ) الذكورة : فلا يجوز للأنثى شغله ، ولا تتفق أعباؤه وطبيعة المـرأة .

(د) البلوغ : لأن غير البالغ لا يتعلق بقوله على نفســه حكم ، فكان أولى أن لا يتعلق على غيره به حكم .

(هـ) العقل : وكما يقـــرر المـــاوردى فى الأحكام الســلطانيه : « ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التـــكليف من علمه بالمدركـــات الفردية ، حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيدا عن الســهو والغفلة ... » .

(المرجع المذكور ص ٦١) .

الشرط الثالث : الكفاية العلمية :

والكفاية العلمية المطلوبة هى أهلية الاجتهاد ، وحكمة هذا الشرط أن الخليفة يكون منفذا لأحكام الله ، فيجب أن يكون عالما بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها ، ويقول الماوردى عن هذا الشرط للإمام (الخليفة) :

« أن يكون عالما بالاحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها ، والارتياض بفروعها ، وأصول الأحكام فى الشرع أربعة :

أحدها : علمه بكتاب الله عز وجل على الوجه الذى تتحقق به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخا ومنسوخا ، ومحكما ومتشابها ، وعموما وخصوصا ، ومجملا ومفسرا .

والثانى : علمه بالسنة النبوية .

والثالث : علمه بتاويل السلف فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه ليتبع الإجماع ويجتهد برأيه فى الاختلاف .

والرابع : علمه بالقياس ... » .

(الأحكام السلطانية ص ٦٢ وما بعدها) .

الشرط الرابع : العدالة :

والمعنى المقصود هنا هو « ان يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المأثم ، بعيدا عن الريب ، مامونا فى الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله فى دينه ودنياه ، فاذا اكتملت فيه ، فهى العدالة التى تجوز بها شهادته ، وتصح بها ولايته » .

(الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦٦) .

ومفهوم ما تقدم أنها الناموس والوصف الذى لشخص ، فى تحليه بالأخلاق الفاضلة ، والتقوى والورع ، او هى ان يكون محمود السيرة حسن السمعة معروفا بخلقه ودينه وعلمه وفضله .

واذا كانت العدالة مطلوبة فيمن يوليهم الخليفة مختلف الولايات ، كالوزراء والأمراء والقضاة ، فاولى أن تكون مشترطة فيه ، كما أورده ابن خلدون .

الشرط الخامس : الثقافة السياسية والحربية والادارية :

بان يكون قادرا على التوصل الى الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية الدين والوطن وجهاد العدو واقامة الأحكام وتدبير المصالح .

الشرط السادس : النسب

أى أن يكون المرشح للخلافة قرشيا . وهذا الشرط محل خلاف شديد بين الفقهاء .

فيرى أهل السنة وجوب هذا الشرط مستندين الى ما أجمع عليه الصحابة يوم السقيفة حيث بويع أبو بكر ، وما جرى من نقاش وخطب ، وما روى فى هذا الشان من احاديث ، اشهرها حديث (الأئمة من قريش) .

ورأى الشيعة فى هذا الخصوص أكثر تشددا ، فالشيعة الإمامية يرون انحصار الامامة (الخلافة) فى على وسلالته ، والشيعة الزيدية يذهبون الى مدى أبعد فى التضييق من دائرة الاختيار ، فيقصرونها على الفاطميين : أى نسل السيدة فاطمة .

أما الخوارج فلا يأخذون به ويرون أن من يختار للخلافة لا يشترط فيه أن يكون قرشيا ، ويصح أن يكون من قريش أو غيرها (راجع أحمد أمين ـ فجر الاسلام ، ص ٢٥٨) .

ويذهب بعض المتاخرين ومنهم ابن خلدون ، الى أنه اذا جاز اعتبار هذا الشرط فى صدر الدولة الاسلامية ، فان له ما يبرره ويحلله ، فقريش كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلبة فيهم ، فلو جعل الأمر فى سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ، فلدفع التنازع أخذ بهذا الشرط تحقيقا للمصلحة ، أما وقد تغيرت الظروف والاحوال ، ولم يعد لقريش هذا الوضع ، فان الشرط لا يبدو قائما . وهذا هو الأقرب للمعقول فى العصر الحديث .

● ● ●

طرق اختيار الخليفة

رأى الشيعة :

الشيعة هم جماعة المسلمين التى اتجهت الى محبة آل البيت ومناصرتهم ، ورأوا أن الامام على بن أبى طالب وبنيه هم افضل الخلق وهم أحق بالخلافة من غيرهم ، وقد تفرق الشيعة فرقا متعددة ، منهم الغلاة المتطرفون ، ومنهم المعتدلون ، ويهمنا من هذه الفرق الامامية الاثنا عشرية والزيدية وهما مذهبان دان بمبادئهما الكثير من المسلمين ومازالا سائدين حتى عصرنا هذا فى نواحى متفرقة من العالم الاسلامى.

وتتفق الفئتان على ان عليا أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان أحق بالخلافة بعد وفاة الرسول ، ولكن سند الأحقية عندهما مختلف .

مذهب الامامية :

سميت هذه الجماعة باسم الشيعة الامامية الاثنى عشرية (١) ، لأنهم يرون أن الامامة قد تسلسلت بالتعيين حتى وصل عدد الأئمة الى

---

(١) الأئمة عند الشيعة الاثنا عشرية هم : الامام على بن أبى طالب توفى سنة ٤٠ هـ .

الامام الحسن بن على بن أبى طالب توفى سنة ٥٠ هـ .
« الحسين بن على بن أبى طالب توفى سنة ٦١ هـ .
« على زين العابدين بن الحسين توفى سنة ٩٤ هـ .
« محمد الباقر بن على زين العابدين توفى سنة ١١٣هـ .
« جعفر بن محمد (الصادق) توفى سنة ١٤٨ هـ .
« موسى بن جعفر (الكاظم) توفى سنة ١٨٣ .
« على بن موسى (الرضا) توفى سنة ٢٠٢ هـ .
« محمد بن على (الجواد) توفى سنة ٢٢٠ هـ .
« على بن محمد (الهادى) توفى سنة ٢٥٤ هـ .
« حسن بن على (العسكرى) توفى سنة ٢٦٠ هـ .
« محمد بن الحسن (المنتظر) استتر حوالى سنة ٢٦٠ هـ .

اثنى عشر اماما أولهم الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وآخرهم الامام محمد بن الحسن (المنتظر) الذى استتر حوالى عام ٢٦٠هـ ، ويرون أنه مازال حيا ، ومختفيا وأنه سيعود يوما ما ، فيملأ الأرض عـدلا .

وخلاصة آراء هذا المذهب بالنسبة للامامة :

أولا : أن الامامة ليست من المصالح العامة التى تفوض الى نظـر الامة ، لتتولى اختيار الامام ، بل هى ركن الدين وقاعدة الاسـلام ، ولا يجوز لنبى اغفالها وتفويضها الى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الامام لهم ، وأن الرسول عليه السلام قد عين عليا بن أبى طالب وأوصى له بذلك ، ويسمون عليا بالوصى وأنه قد أوصى لمن بعده ، كما أن كل امام يتعين عليه أن يوصى لمن بعده .

ثانيا : أن الامـام هو أفضـل الخلق جميعا ، وهو معصـوم من الصغائر والكبائر .

ثالثا : أنهم يأخذون بمبدأ التقية أى المداراة ، فاذا تغلب أهــل القوة على أهل الحق وخشـى الامام على نفسـه وعلى مذهبه لجأ الى التستر والمداراه .

رابعا : أنهم يؤمنون بعودة الامـــام المنتظر ، فيرون أن امامهم الثانى عشر ، قد اختفى بغتة ، وأنهم ينتظرون عودته اذ أنه فى نظرهم حى لم يمت ، ولا مانع عندهم أن يبقى الامام على قيد الحياة ألف سنة أو أكثر ، فان سيدنا نوحا قد لبث فى قومه ألف سنة الا خمسين عـاما وان عمره أكثر من ذلك ، وأن لله حكمته فى ذلك وكثير من أمور الدين لا نعرف حكمتها ومع ذلك لا تنكرها (راجع كتـــاب أصل الشـــيعة وأصولها) للامـــام محمد الحسين آل كاشف الغطاء (وهو من علماء الشيعة) الطبعة ١٥ بالنجف ص ١٠٥ وما بعدها .

على أن فقهاء المسلمين قديما وحديثـا لم يوافقـوا على نظـرية الشيعة الامامية ، فان القول بأن الامامة تكون بالنص تناقضه أدلة قوية نسـوق منها ما يأتى :

أولا : أن الرسول عليه السلام لو كان قد نص على امامة على بن أبى طالب لما جهل الصحابة ذلك ولما كان فى وسعهم أن يخالفوه .

ثانيا : ما رواه البخاري عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبى صلى الله عليه وسلم فى وجعه الذى توفى فيه ، فقال العباس : يا ابا الحسن كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئا ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال له : أنت والله بعد ثلاث عبد العصا وإنى والله لأرى رسول الله ﷺ سيتوفى من وجعه هذا ، انى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا اليه فاسأله فيمن هذا الأمر ، فان كان فينا علمناه ، وان كان فى غيرنا كلمناه فاوصى بنا ، فقال رضى الله عنه : اما والله لو سألناه اياها فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده .

(فجر الاسلام لأحمد أمين ص ٢٦٦) .

فهل يتصور صدور مثل هذا الحديث بين العباس وعلى بن أبى طالب لو كان هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على استخلاف على ؟

ثالثا : ان عليا بن ابى طالب رضى الله عنه لم يقل بذلك ولم ينسب اليه أنه استند الى مثل هذا النص ، بل احتجاجه حين تأخر فى بيعة أبى بكر كان قائما على أساس ما رآه من ان قرابته من رسول الله تجعل له الأحقية فى الخلافة ـ فقد كان من حجج المهاجرين على أهل السقيفة ان المهاجرين هم أهل قريش وهم شجرة رسول الله ، وأخذا بهذا المنطق فان عليا رأى أنه هو الثمرة وبذلك فهو مفضل على من عداه من قريش فقد قال على : « احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة » .

(فجر الاسلام لأحمد امين ص ٢٥٣) .

ثم انه بايع أبا بكر ثم عمر ثم عثمان . أفكان يبايعهم وهو يعلم بوجود نص عن رسول الله بتعيينه ! .

رابعا : يروى عن محمد بن الحنفيه (ابن الامام على) أن الصحابة جاءوا الى أبيه فى منزله يوم مقتل عثمان وعرضوا عليه البيعة بالخلافة فقال لهم « لا تفعلوا فانى أكون وزيرا خير من أن أكون أميرا » وازاء اصرارهم على مبايعته طلب أن يكون ذلك فى المسجد ، وأتى المسجد فبايعه الناس .

فالأمر بيعه اذن وليس نصا .

(راجع نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى)

خامسا : يروى أن عليا خطب الناس غداة مبايعته فكان مما قال :

« ... الا وان الله عالم من فوق سمائه وعرشه أنى كنت كارهـا للولاية على أمة محمد حتى اجتمع رأيكم على ذلك ... ولكنى لما اجتمع امركم على لم يسعنى ترككم » .

(راجع نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنا عشرية للدكتور أحمـد صبحى ص ٢٩٢) .

مذهب الزيدية :

سميت الشيعة الزيدية بهذا الاسم نسبة الى امامهـا زيـد بن على زين العابدين ابن الحسين بن على بن أبى طالب .

ويرون أن الأدلة الخاصة بامامة على بن أبى طالب رضى الله عنه اقتضت تعيينه بالوصف لا بالشخص ، وانما اخطأ الناس حيث لم يضعوا الوصف فى موضعه ، اى لم يختاروا عليا بناء على هذا الوصف ـ وهم لا يطعنون فى امامة أبى بكر وعمر : مع قولهم بان عليا أفضل ، وقـد ساروا فى مذهبهم هذا باعتبار أن الامامة تتم باختيار اهل الحل والعقد ، لا بالنص .

(راجـع كتاب التفكير الفلسفى فى الاسلام للامام الاكبر الدكتور عبد الحليم محمود ص ١٧٦ ـ ١٨١) .

ومع ذلك فانهم قصروا الاختيار على الفاطميين من أهـل البيت كما سلف بيانه

رأى الجمهور :

يرى فقهاء السنة وغالبية فقهاء المسلمين أن الطريق الوحيد لاختيار الخليفة هو الانتخاب ، وان تولية الخليفة تتم بموجب عقد بين المرشح من أهل الحل والعقد وبين الأمة وبه تتم البيعة الخليفة عن تراض ، أى أن تولية الخليفة تتم بعقد بينه وبين الامة .

وقد سبق لنا بصدد العرض لشرعية السيادة والسلطان فى الدولة الاسلامية ، أن أوضحنا مقومات هذا العقد وكيفية انعقاده ، وأطـرافه

والتكييف القانونى ، وبينا أن ما يتم بين أهل الحل والعقد (أهـل الاختيار) وبين الحاكم ، هو ترشيح للمنصب وأن العقد يتم برضا الأمة باجراء البيعة العامة بناء على هذا الترشيح ، وهذا الذى انتهوا اليه هو ما يؤكده الواقع العملى فى صدر الدولة الاسلامية ونستعرض هنا كيف تم اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة ، امثلة تؤكد المعنى الذى اشـرنا اليه .

١ ـ الخليفة الأول : أبو بكر الصديق رضى الله عنه :

عندما اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وأخذوا يتداولون أمر من يتولى خلافة رسول الله ﷺ ، سارع اليهم ابو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، وطـال بين الفريقين الجدل ، وتمسك سعد بن عبادة بحق الأنصار فيها ، وقد انتهى الجدل بأن تقدم عمر من أبى بكر وقال له : أمدد يدك أبايعك وتبعه أبو عبيدة ، ثم قام الأنصار فبايعوا أبا بكر ولم يمتنع عن البيعه فى هذا الجمع سوى سعد بن عبادة ، ثم حصـل بعد ذلك على بيعة المهاجرين بعد أن تلكأ بنو هاشم فى البيعة ، أما على كرم الله وجهه فقد قاوم البيعة فى البداية ، متمسكا بأحقيته فى الخلافة ، ولكنه انتهى الى البيعة بعد وفاة السيدة فاطمة رضى الله عنها التى كانت تعارض فى البيعة لأبى بكر ، وقد توفيت رحمهـا الله بعد وفاة الرسـول بخمسـة وسـبعين يوما .

٢ ـ الخليفة الثانى : عمر بن الخطاب :

(اشتد المرض بالصديق فأشرف على الناس وهو يقول : أترضون بمن استخلف عليكم ، فانى والله ما آلوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وانى استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له واطيعوا ، قالوا ، سمعا وطاعة) .

(راجع الاسلام والحضارة العربية لمحمد كرد أعلى جزء ٢ ص٣٦٤)

وقد روى أن أبا بكر رضى الله عنه لما أشرف على الموت أمر أن يجتمع له الناس فاجتمعوا ، فقال : (أيها الناس قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وأنه لابد لكم من رجل يلى امركم ويصلى بكم ويقـاتل

عدوكم ويقسم فيئكم وان شئتم اجتمعتم فائمرتم ، ثم وليتم عليكم من اردتم ، وان شئتم اجتهدت لكم رأيى ، والله الذى لا اله الا هو لا ألوكم نفسى خيرا ، فبكى وبكى الناس وقالوا : يا خليفة رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا ...) فاختار لهم عمر بن الخطاب .

(الامامة والسياسة لابن قتيبة ص ١٩) .

وواضح من هذه الروايات أن أبا بكر رضى الله عنه ، وان كان قد تدخل ليختار خلفه ، الا انه لم يستبد بالأمر ، بل تشاور فى ذلك مع الصحابة ، واستاذنهم فى اختيار خلفه أو أن يترك الأمر لهم ، فوافقوه على أن يختار ، ثم أقروا الاختيار .

ومع ذلك فقد علق عمر بن الخطاب رضى الله عنه على الأمر بقوله: « فلا يغرن أمرا أن يقول ان بيعة أبى بكر كانت فلتة (أى فجاة) فتمت ، وانها قد كانت كذلك، إلا أن الله قد وقى شرها ، وليس فيكم من تنقطع الأعناق اليه مثل أبى بكر ، فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين ، فانه لا بيعة له لا هو ولا الذى بايعه ... » .

ففى هذه الدلالة القاطعة على أن البيعة لا تتم الا بالرضا والاتفاق وعلى أساس الشورى .

(راجع النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس، ص : ١٩) .

٣ ـ الخليفة الثالث : عثمان بن عفان رضى الله عنه :

لما طعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأوشك على الموت ، أرسلت اليه عائشة أم المؤمنين أن « لا تدع أمة محمد بلا راع .. استخلف عليهم ولا تتركهم بعدك هملا فانى أخشى عليهم الفتنة » .

فتردد عمر فى الأمر ، ثم قرر أن يستخلف النفر الذين توفى رسول الله وهو عنهم راض : على بن أبى طالب . وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن ابن عوف ، وجمعهم وأوصاهم ان يختاروا واحدا منهم خلال ثلاثة أيام على الأكثر ، وأن يشركوا معهم فى المشورة فقط شيوخ الأنصار والحسن بن على وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر .

فلما توفى عمر اجتمع القوم وتشاوروا وانتهوا الى تولية عثمان ، وقام عبد الرحمن ابن عوف الى المسجد فاخذ بيد عثمان فبايعه وبايع الناس جميعا .

(راجع الامامة والسياسة لابن قتيبة ص ٢٤ ، ٢٦) :

٤ ـ الخليفة الرابع : على بن ابى طالب رضى الله عنه :

بايع اغلب الحاضرين من الصحابة فى المدينة عليـــا بعد مقتـل عثمان ، وبعد تردد من على ، فبايعه طلحة والزبير وسعد « وأصحاب النبى ﷺ جميعا » .

(المرجع السابق ص ٤٤) .

كما بايعه الناس بيعة عامة فى المسجد وتنكر له آخرون من بنى امية ومن غيرهم ، كما امتنع معاوية عن البيعة ، ومنع بيعة أهل الشام كما تنكر لعلى بعض من بايعه بعد ذلك ، ثم كانت الفرقة ... فبـــايع أهل الشام معاوية بالخلافة وانقسم المسلمون حتى انجلى الصراع عن فوز معاوية ، وما تلى ذلك من مقتـــل على رضى الله عنه فلما حدث ذلك استتب الأمر لمعاوية . وتمت البيعة لمعاوية . مرة أخرى من المسلمين بيعة عامة سنة ٤٠ هجرية ، وسمى هذا العام عام الجماعة لاجتماع المسلمين على امام واحـــد .

ويتضح من كل ما تقدم ان الخلافة ، عقد بين الأمة والحاكم تتم بترشيح من أهل الحل والعقد (وهم فضلاء الأمة وعلماؤها) وتنتهى بالبيعة العامةمن سائر المسلمين،اذ أن هذه البيعة العامة هى التى تؤكد شرعية سلطان الحاكم ، وهى المنحى الرئيسى الذى ساد الدولة الاسلامية طالما وجدت الخلافة واعترف بها ، وأيا كان اسلوب الترشيح ، فقد كان الخلفاء يصرون دائما على حدوث البيعة ، ولعل هذا ما يفسر لنا ماجرى عليه العمل من الدعاء للخليفة فى جميع المساجد طالما وجدت الخلافة ، مما يؤكد التمسك بالبيعة من جميع المسلمين والتاكيد عليها على الدوام.

تقليد ولاية العهد فى الدولة الاسلامية :

اقر الفقهاء ترشيح بعض الخلفاء لمن يخلفهم ، وافتوا بمشروعية هذا الاختيار على اساس أن الخليفة هو نفسه من أهل الاجتهاد ، فهو اذن من أهل الحل والعقد ، واستدل الماوردى على جواز ذلك بما فعله أبو بكر حين اختار عمر ، وما فعله عمر حين حصر الاختيار فى ستة من الصحابة ، ورأى أن هاتين الحادثتين تكونان اجماعا على جواز انعقاد الامامة بالعهد •

(الأحكام السلطانية ص ٨) •

غير أن هذا الرأى يعترضه ما كان من رأى عمر بن الخطاب نفسه ، وقد ذكرناه فيما سبق ، وتمسكه بضرورة الأخذ بالشورى ، هذا اذا كان رأى الماوردى يقرر انعقاد الامامة بالعهد ، أما اذا فسر الأمر على أن العهد مجرد ترشيح وأن الخلافة لا تنفذ الا بالبيعة ، فهذا هو ما تستقيم به الأمور •

ويؤكد هذا المعنى ما قرره ابن تيمية اذ يقول « وكذلك عمر لما عهد اليه ابو بكر انما صار اماما لما بايعوه واطاعوه ، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه ، لم يصر اماما » •

(منهاج السنة جزء أول ص ١٤٢) •

ويميل كثير من الشراح المحدثين الى تاكيد معنى الترشيح ، سواء من أهل الحل والعقد ، أو فى ولاية العهد ، وأن العقد لا يتم الا بالبيعة •

ومن الملاحظ أن تعيين الخليفة على النحو المتقدم لا يتم به العقد الا برضا الخليفة نفسه ، فلو رفض الترشيح أو البيعة لا تنعقد الخلافة •

مدة تولى الخليفة :

الأصل الذى جرى عليه العمل فى الخلافة ، هو عدم توقيت البيعة فيظل الخليفة شاغلا منصبه لمدة غير محدودة ، فلا تزول عنه الخلافة الا بالوفاة أو بنزوله مختارا عن المنصب ، أو اذا فقد منصبه نتيجة لتغير حال ، اما لجرح فى عدالته ، أو نقص فى حواسه أو أعضاء جسمه ، واما لأسره وعدم التوصل الى خلاصه .

ويرى بعض الفقهاء أنه وان كان التقليد قد جرى على عدم توقيت العقد الا أنه لا يوجد ما يحول دون توقيت مدة الخليفة ، اذا تضمن عقد البيعة ذلك .

• • •

السلطة التنفيذية

أوضحنا فيما سبق أن سلطات رئيس الدولة الاسلامية (الخليفة) هي سلطات واسعة ، حدودها الالتزامات التى فرض عليه الشرع القيام بها : والقيود التى الزمه التقيد بها ، كذلك ما يلتزم به بموجب عقد البيعة .

وفقهاء المسلمين يقررون ان الخليفة هو مستودع السلطة التنفيذية فهو الذى يمارسها بحكم مسئوليته عن الرعية أمام الله وأمام الناس ، واذا كان الخليفة بحكم الضرورة لا يستطيع ممارسة شئون الحكم وحده ، بل يتحتم عليه الاستعانة بغيره ، فإن هؤلاء المعاونين يقومون بعملهم ، لا على أساس ولاية أصيلة وانما بمقتضى التفويض من الخليفة اليهم .

ولقد اضطر الخليفة الى اسناد الأعمال الى معاونيه منذ البداية ، من عمال وأمراء اقاليم وغيرهم ، ومن الخليفة ومن هؤلاء يتكون جهاز السلطة التنفيذية . فما هى الاختصاصات التى يتولاها الخليفة .

أولا : اختصاصات دينية :

١ - حفظ الدين :

يقول الماوردى انه « حفظ الدين على أصوله المستقرة وما اجمع عليه سلف الأمة فان نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه ، أوضح له الحجة، وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ... » .

ومعنى ذلك أن عليه أن يعمل ما يضمن تعليم الدين ونشر مبادئه ، ورقابة الاستمساك بها ومحاسبة من يخرج عليها .

٢ - الجهاد فى سبيل الله :

بالدفاع عن الأمة الاسلامية ، والدعوة الى الاسلام بالوسائل السلمية .

٣ - جباية الأموال والصدقات :

وصرفها فى مصارفها الشرعية .

٤ ـ القيام على شعائر الدين :

واولها اقامة الصلاة ، فعلى الخليفة أن يسهر على اقامتها ، وان يعمل على اقامة المساجد وصيانتها وأن يعين لها من يلزمها من الائمة والعاملين ، وأن يؤم المسلمين فى الصلاة الجامعة اذا حضرها .

وبالنسبة للحج : عليه أن ييسر سبله ويؤمن طريقه ، وييسر وسائله للقادرين عليه .

وبالنسبة للصيام : على الخليفة أن يشرف على المسلمين لضمان ادائهم للفريضة وأن يعلن بدء الصوم ونهايته وأن يحاسب المخالفين .

ثانيا : اختصاصات سياسية (دنيوية) :

قلنا ان الخليفة هو مستودع السلطة ، أى انه صاحب الولاية العامة الأصلية فى كافة شئون المسلمين ، وعلى هذا الأساس فان له ان يتخذ ما يراه من الاجراءات التى تكفل تحقيق مصالح الامة ، مادامت هذه الاجراءات متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها ، ولا تخالف نصا صريحا فى القرآن أو السنة ، ولا تخالف ما أجمع عليه المسلمون .

ويمكن تلخيص بعض هذه الاختصاصات فيما يلى :

١ ـ الاشراف على الامور العامة :

يقول الماوردى ان على الخليفة « أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور ، وتصفح الاحوال ، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الامين ويغش الناصح .. » .

٢ ـ الدفاع عن الدولة فى مواجهة الاعداء :

وذلك باعداد الجيش وتحصين الثغور . حتى لا يأخذه الأعداء على غرة ، أو يعتدون على حرمات المسلمين وغيرهم ممن يقيمون على أرض الدولة .

٣ ـ المحافظة على الأمن والنظام العام فى الدولة :

وذلك حتى يتصرف الناس فى شئونهم آمنين مطمئنين .

٤ ـ الاشراف على اقامة العدل بين الناس :

بالعمل على الفصـــل فى منازعات المتنـازعين وتنفيذ الأحكام ، واقامة الحدود لتصان محارم الله وتحفظ حقوق العباد .

٥ ـ الاشراف على الادارة المـالية :

وذلك لضمان تحصيل مستحقات بيت المال دون تحيف من الجباة او ضياع لحقوق بيت المال وكذلك لضمان انفاق أموال المسلمين فى مصارفها الشرعية ، دون سرف او تقتير ، أو تقديم أو تاخير .

٦ ـ اختيـــار العمـال :

وذلك باختيار أعوانه على الاسس الشرعية السليمة من اصـلح من يجد .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٥ ـ ١٦) .

● ● ●

أعــوان الخليفة

اذا كان الخليفة بحسب الأصل ملتزما بمباشرة اختصاصاته بنفسه لمــا لوحظ فى اختياره من صفات شخصــية ، وبحكم مسئوليته أمام الله وأمام الأمة ، الا أن ذلك فى حكم المستحيل ، لذلك اضطر الى الاستعانة بغيره ولكن مع الاحتفاظ بالسلطة الأصــلية وتخويلهم الاختصــاص عن طــريق التفويض .

ومنه ومن هؤلاء المعاونين تتكون السلطة التنفيذية .

• • •

انواع الولايات

الخليفة هو صاحب السلطات الشرعية فى الدولة ، وأى وزير أو وال أو عامل أو غيرهم يمارس أى سلطة عامة انما يمارسها بمقتضى تفويض منه .

وقد قسم الماوردى الولاة بحسب سلطاتهم الى اربعة انواع على النحو التالى :-

أولا : الولاة ذوو الولاية العامة فى الاعمال العامة ، وهؤلاء هم الوزراء ، لانهم يستنابون فى جميع الامور .

ثانيا : الولاة ذوو الولاية العامة فى الاعمال الخاصة وهم أمراء الاقاليم والبلدان لأن اختصاصهم عام ، ولكنه محصور فى نطاق الاقاليم والبلدان التى عهد اليهم بادارتها .

ثالثا : الولاة ذوو الولاية الخاصة فى الأعمال العامة ، مثل قاضى القضاة ونقيب الجيوش وحامى الثغور ومستوفى الخراج (جابى الصدقات) لان كل واحد منهم مقصور على نظر خاص فى جميع الاعمال .

رابعا : الولاة ذوو الولاية الخاصة فى الاعمال الخاصة وهم كقاضى بلد أو اقليم أو مستوفى خراجه أو الجابى صدقاته أو حامى ثغره أو نقيب جنده ، لأن كل واحد منهم ذو اختصاص محدود فى عمل محدود .

ومن هذا التقسيم يتبين أن الفارق بين النوعين الأول والثانى هو فارق اقليمى ، أما من حيث موضوع الاختصاص فهو عام شامل .

أما النوعان الثالث والرابع فهم ولاة متخصصون تقتصر سلطاتهم على نوع معين ، تمارسه الفئة الثالثة فى الدولة كلها وتمارسه الفئة الرابعة فى منطقة محدودة .

الـوزارة

جاء فى صبح الأعشى أن الوزير (هو المتحدث للملك فى أمـــر مملكته) ، وقد قيل ان اللفظ مشتق من الوزر أى الملجأ ، لأن الرعية يلجأون اليه فى حوائجهم .

وفى كتاب تحفة الوزراء للثعـالبى : أن لفظ الوزارة مشـتق من الاعانة لأن الوزير يعين الملك على ما هو بصدده من أعباء السياسة .

وروى الثعالبى حديثا عن رسول الله عليه الصلاة والسلام هو « اذا أراد الله بعبد ـ أو بالأمير ـ خيرا جعل له وزير صدق ، إن ذكر أعانة ، وان نسى ذكره ، واذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ، ان نسى لم يذكره ، وان ذكر لم يعنه » .

وقيل : أن لفظ الوزارة فارسى معرب .

(راجع كتاب الوزراء لأبى الحسن الصـابى ، تحقيق الاسـتاذ عبد الستار أحمد فراج ـ مقدمة المحقق) .

كما قيل : بأن نظام الوزارة هو فى الأصل نظام فارسى ، استعاره خلفاء الاسلام ـ وقد ورد ذكر الوزارة فى القرآن الكريم على لســان موسى اذ يقول : (واجعل لى وزيرا من أهلى ، هارون أخى ، اشـدد به أزرى ، وأشركه فى أمرى) .

والوزارة هى أهم مناصب الدولة بعد الخلافة ، وفى هذا المعنى يقول ابن خلدون فى مقدمته المشهورة : الوزارة أم الخـــطط السلطانية والرتب الملوكية ، لأن اسمها يدل على مطلق الاعانة ، فان لفظ الوزارة مأخوذ امــا من المؤازرة وهى المعـــاونة أو من الوزر وهو الثقل كأنه (الوزير) يحمل مع مفـــاعله (من اســـتوزره أى الخليفة) أوزاره وأثقاله ، وهو راجع الى المعاونة .

نشـأة الوزارة :

لقد كان كبار الصحابة يقومون لدى الرسول عليه الصلاة والسلام مقام الوزراء : وكذلك الشـــأن فى عهد الخلفاء الأربعـة ، ولكن لفظ الوزير لم يكن يعرف بين المسلمين .

ولما آلت الخـــلافة الى بنى أميـة استمر الخليفة يسـتعين ببعض رجالات العرب المشهورين بالدهاء . فكانوا يقومون بعمل الوزراء دون أن يطلق عليهم ذلك .

فلما انتقلت الخلافة الى العباسيين وكانت لهم صلات خاصة بفارس ، استعاروا من الفرس كثيرا من نظم الحكم ، ومنها الوزارة ، وفى هذا المعنى يقول ابن طباطبا فى مؤلفه المشهور . بعنوان (الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية) . « والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها الا فى دولة بنى العباس فاما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين . بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية فاذا حدث أمر استشار ذوى الحجا والآراء الصائبة فكل منهم يجرى مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة وسمى الوزير وزيرا ، وكان قبل ذلك يسمى كاتبا او مشيرا » .

وجاء فى تحفة الوزراء للثعالبى : ان اول من لقب بالوزارة فى الاسلام أبو سلمة حفص بن سليمان الخلال (وهو فارسى الأصل) وزير السفاح - وانما كانوا قبل ذلك يقولون كاتب ،.ثم هو اما وزير تفويض وهو الذى يفوض الامام اليه تدبير الأمور برأيه وامضاءها على اجتهاده ، واما وزير تنفيذ وهو الذى يكون وسيطا بين الامام والرعايا ، معتمدا على رأى الامام وتدبيره ، وهذه هى التى كان اهل الدولة الفاطمية يعبرون عنها بالوساطة .

وقد كان الأخذ بنظام الوزارة ضرورة لازمة لتنظيم شئون الحكم ، فالامام طبقا للحكم الشرعى هو صاحب الولاية العامة فى جميع الاعمال، سواء تعلقت هذه الأعمال بشئون الدين او بشئون الدنيا . ولا يتصور - بل ان هذا من المستحيل عمليا ، ان يباشر الامام ويتصرف فى كل تلك الشئون بنفسه ، فلا معدى له اذن عن الانابة ولا بد له من اعوان وعمال يعهد اليهم بتادية الوظائف المتعددة التى تلتزم الدولة القيام بها ، يقول الماوردى فى كتابه الأحكام السلطانية : « لأن ما وكل الى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه الا باستنابة » ، ويقول ابن خلدون فى مقدمته :

« اعلم أن السلطان - أى رئيس الدولة - اعلم أنه فى نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه - واذا كان يستعين بهم فى ضرورة معاشه وسائر مهنه فما ظنك بسياسة نوعه ، ومن استرعاه الله من خلقه وعباده » .

(راجع كتاب النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس . ص ٣١٠ وما بعدها) .

ولقد اهتم فقهاء المسلمين بصياغة وضبط احكام الوزارة ومنهم الثعالبى وابن طباطبا ، وابن أبى يعلى والماوردى وغيرهم كثيرون ، وسوف نستعرض احكام الوزارة كما صاغها الفقيه أبى الحسن الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، وهو من فقهاء الشافعية العظام ، وقد أورد احكام الوزارة فى الباب الثانى من كتابه « الاحكا مالسلطانية » اذ قسم الوزارة الى نوعين هما : وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ ، ووضع الاحكام الخاصة بكل من النوعين ، وفيما يلى نعرض لخلاصة أفكاره فى هذا الصدد ، مع التسليم بان العمل لم يلتزم بدقة الفروق التى اوردها الفقهاء .

• • •

١ ـ وزارة التفويض

وهى أن يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده فهى اشمل الولايات على الاطلاق ، لأن الوزير المفوض يملك كقاعدة عامة ممارسة كافة اختصاصات الخليفة ، ولم يستثن الماوردى من تلك الاختصاصات الا ثلاثة أمور هى :

(ا) ولاية العهد : فهذا اختصاص شخصى مقصور على الخليفة وحده ، وليس للوزير المفوض اختصاص فيه .

(ب) للامام ان يستعفى الأمة وليس ذلك للوزير .

(ج) للامام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير أن يعزل من قلده الامام .

وهكذا يمكن اعتبار وضع وزير التفويض شبيها الى حد كبير بوضع رئيس الوزارة فى النظام البرلمانى ، فاذا كانت السلطة فى هذا النظام ترد فى الدستور باسم رئيس الدولة فان رئيس الحكومة ، بمعاونة زملائه الوزراء ـ هو الذى يمارسها فعلا ، وهكذا اذا كانت الخلافة فى صورتها الأولى تعتبر ـ الى حد ما ـ أول نظام رياسى عرفه العالم ، فان وزير التفويض يعتبر أيضا أول بذرة للنظام البرلمانى من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة .

ولكن ما وضع الوزير المفوض بالنسبة للخليفة ؟ يحكم هذه العلاقة أصلان : الأول أن ولاية الخليفة هى للولاية الأصلية ، المستمدة من عقد الخلافة ، أما ولاية الوزير رغم عموميتها فانها ولاية مشتقة من ولاية الخليفة . والثانى : أن الخيفة ملزم ـ برغم وزارة التفويض ـ أن يشرف بنفسه على أمور المسلمين ، والا يركن فى ذلك الى أحد ولاته ، فدور وزير التفويض هو دور المعاونة ، ولهذا فان الماوردى قد حدد العلاقة بين الاثنين على النحو التالى :

أولا : ان وزير التفويض ملزم بمطالعة الامام لما يمضيه من تدبير وما ينفذه من ولاية وتقليد ، لئلا ينتهى به الأمر الى الاستبداد بالسلطة .

ثانيا : يجب على الخليفة أن يتفحص أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ، ويستدرك ما خالفه « لان تدبير الامة اليه موكول ، وعلى اجتهاده محمول » .

ولكن الى أى حد يستطيع الخليفة أن يعقب على تصرفات وزير التفويض ؟

يرى الماوردى أن كل ما يصل اليه وزير التفويض باجتهاده ، لا يجوز للخليفة نقضه ، أما فيم يتعلق بالتصرفات الخاصة بتقليد الولاة ، وتجهيز الجيوش ، وتدبير الحروب ، فيجوز للخليفة فيها المراجعة .

« لأن للامام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه ، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره » .

ولكن كيف يستقيم هذا التفويض مع التزام الخليفة بأن يتصرف بنفسه .

لقد قاس فقهاء المسلمين الخلافة فى هذا المقام ، على النبوة ، ولقد طلب موسى من ربه سبحانه وتعالى أن يشد من أزره بأخيه كوزير له ، فاذا جاز ذلك فى النبوة كان فى الامامة اجوز ، ثم ان الفقهاء قد أضافوا الى ذلك حجة عملية مرجعها الى تعدد واجبات الخليفة ، واستحالة ممارسته لها ، بمفرده ، وبهذا المعنى يقول الماوردى « لأن ما وكل الى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه الا باستنابة ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير ، أصلح فى تنفيذ الأمور من تفرده بها ، ليستظهر على نفسه فيكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل » .

ولخطورة منصب وزير التفويض ، فان الفقهاء يشترطون فيه كافة الشروط المتطلبة فى المرشح لمنصب الخلافة ، فيما عدا شرط النسب القرشى ، وحكمة ذلك واضحة لأن الوزير المفوض يحل محل الخليفة فى ممارسة اختصاصاته ، ومن ثم وجب أن تتوافر فيه الشروط اللازمة لكفالة حسن التصرف ، أما استبعاد شرط النسب فلأن النصوص التى استند اليها الفقهاء لاشتراطه فى الخليفة ، قد اقتصرت على هذا المنصب ولم تتعداه الى سواه .

ووزارة التفويض لا تتم الا بعقد من الخليفة لمن يستوزره ، فيجب أن يستوفى التفويض كافة الشروط اللازمة لانعقاد العقد وسلامته ، وللخليفة أن ينهى هذا العقد فى اى وقت يشاء متى رأى أن المصلحة العامة فى ذلك .

ولكن هل يجوز للخليفة أن يعين أكثر من وزير تفويض ، فى وقت واحد ؟ نظرا لعموم ولاية وزير التفويض فان الماوردى لم يتردد فى الاجابة على هذا السؤال بالنفى ، ولهذا فانه لم يجز تعدد وزراء التفويض الا بشرط ، وهو ألا ينفرد أى منهم بالتصرف ، بل لا يبرم من الأمور الا ما يتم اتفاقهم عليه .

٢ ـ وزارة التنفيذ

وهى اقل فى المرتبة من وزارة التفويض لان دور وزير التنفيذ ـ كما يدل عليه اسمه ـ يقتصر على ما يامر به الخليفة ، فهو لا يتصرف برايه واجتهاده كما هو الشان فى خصوص وزير التفويض ، ومن ثم فان الماوردى قد فرق بين المنصبين من حيث الاختصاصات من أربعة وجوه على النحو التالى :

(ا) يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(ب) يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(جـ) يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(د) يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال يقبض ما يستحق له ، ويدفع ما يجب فيه ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

ولما كان دور وزير التنفيذ محصورا فى حدود التنفيذ على النحو السابق ، فان الشروط المتطلبة فيه اقل .

وقد حصرها الماوردى فى سبعة :

(ا) الأمانة : (حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه ولا يغش فيما استنصح فيه) .

(ب) صدق اللهجة : (حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ، ويعول على قوله فيما ينهيه) .

(جـ) قلة الطمع : (حتى لا يرتشى ولا ينخدع فيتساهل) .

(د) أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء ، (فان العداوة تصد عن التناصف وتمنع التعاطف) .

(هـ) أن يكون ذكورا لما يؤديه الى الخليفة وعنه لانه شاهد له وعليه .

(و) الذكاء والفطنة : (حتى لا تدلس عليه الامور فتشتبه ، ولا تموه عليه فتلتبس) .

(ز) ألا يكون من أهل الأهواء (فيخرجه الهوى من الحق الى الباطل) .

ولقد أضاف الماوردى الى هذه الشروط السبعة شرطا ثامنا ، وذلك اذا كان مما يدخل فى اختصاص وزير المشاركة فى الرأى وهو الحنكة والتجربة التى تؤدى به الى صحة الرأى وصواب التدبير .

وواضح من استعراض هذه الشروط أنها كلهـا تتعلق بالأخلاق الفاضلة ، والتجربة السياسية اللازمة لدور الوساطة الذى يقوم به وزير التنفيذ .

على أن الفقهاء يستبعدون النساء من الصلاحية لمنصب الوزارة .

ويجوز أن يلى وزارة التنفيذ واحد من أهل الذمة التى توافرت فيه الشروط السابقة .

وهكذا تختلف الشروط بين وزارتى التفويض والتنفيذ من أربعة أوجه هى : الحرية ، والاسلام ، والعلم بالأحكام الشرعية ، والمعرفة بأمرى الحرب والخراج فكلها مشروطة فى وزارة التفويض ، ولا تتطلب فى وزارة التنفيذ .

واذا كان غير جـائز تعيين أكثر من وزير تفويض الا بالشرط السابق ، فانه على العكس من ذلك يجوز أن يختار الخليفة أكثر من وزير تنفيذ فى وقت واحد كما يصح أن يجتمع وزير تنفيذ أو أكثر مع وزير التفويض لاختلاف عمل كل منهمـا كما ذكرنا ، « فيكون وزير التفويض مطلق التصرف ، ووزير التنفيذ مقصورا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة » .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى - وكتاب السلطات الثلاث فى الاسلام ، للدكتور العميد سليمان الطماوى) .

الامارة على اقاليم الدولة

بدأ هذا النظام فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام بداية متواضعة ، ذلك أن دور الرسول لم يقتصر على نشر الاسلام ، بل انه كان أول من حاول وضع اساس للنظام الادارى للدولة الوليدة ، ومن ثم فانه كان يبعث الى القبائل المختلفة التى اعتنقت الاسلام ، من يقرئها القرآن ، وكان ينيب عنه عمالا على القبائل والمدن الكبيرة بالحجاز واليمن ، كانت وظيفة هؤلاء العمال : الامامة فى الصلاة وجمع الصدقات ، وكان اذا خرج للغزو ينيب عنه بالمدينة أحد اصحابه لامامة الناس فى الصلاة ، كما كان ينيب عنه أحيانا قائدا يقود سرية من السرايا .

ولم يتغير الحال كثيرا فى عهد الخليفة ابى بكر ، فقد أقر عمال الرسول على اعمالهم ، وقال له أبو عبيدة : أنا أكفيك المال ، وقال عمر: وأنا أكفيك القضاء . وكان يشاور أهل الرأى والفقه من امثال عمر وعثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب وزيد بن ثابت .

فلما اتسعت رقعة الدولة الاسلامية اضطر الخليفة الى تقسيمها الى اقسام ادارية كبيرة لتسهيل ادارتها .

وكان على كل اقليم من هذه الاقاليم عامل (أو وال أو أمير) يقوم بامامة الناس فى الصلاة ، ويفصل فى الخصومات . ويقود الجند فى الحرب ويجمع المال . الخ مما يدخل فى مهام الدولة ثم أقيم الى جانب الوالى عامل للخراج ، مما أدى الى قيام المنازعات بين الولاة وعمال الخراج ، وجرى التقليد على أن يكون الولاة من العرب .

وبلغت الدولة الأولى العربية اقصى اتساعها فى عهد خلافة بنى امية ، ومن ثم فقد قسمت الى ولايات كبرى لكل منها وال .

ولقد حافظ الخلفاء الأمويون على عروبة الدولة واطلقوا يد الولاة فى شئون الحكم الى حد كبير ، مع اخضاعهم فى ذات الوقت لرقابة الخليفة فى دمشق فلا غرو أن بلغت الدولة العربية فى هذا العهد ازهى صورها ، وقمة مجدها ، وانه لما يدعو الى الفخر والعجب فى ذات الوقت ، أنه كان فى وسع الحكومة المركزية فى دمشق أن تبسط هيمنتها على كل هذه الأرجاء الشاسعة ، رغم أن المواصلات كانت بدائية .

ولاشك أن سلطات الولاة اختلفت باختلاف مراكز الخلفاء وتقلبت بين القوة والضعف ، وتغير طابعهـــا من العروبة فى عهد الخلفـــاء الراشدين وخلافة بنى أمية الى العجمى على أثر ضـــعف خلفاء بنى العبـــاس •

وفيما يلى نعرض لنظرية الولاية أو الامـــارة على الاقاليم كمـا صاغها فقهاء المسلمين • وقد فرق الفقهاء بين كل من الولاية (أوالامارة) العامة والخاصة على النحو التالى :ـ

١ ـ الامارة العـــامة

ويقصد بالامارة العامة تلك التى يشمل اختصـــاصها كافة الأمور المتعلقة بالبلدة أو الأقاليم : ووفقا للتقاليد التى سادت الدولة العربيـة الأولى ميز الفقهاء بين نوعين من الامـــارة أو الولاية ، وهما امـــارة الاستكفاء ، وامارة الاستيلاء ، ونعرض لكل منهما فيما يلى :ـ

أولا : امارة الاستكفاء : وهى الامارة التى يبرمهـــا الخليفـة عن رضا واختيار بأن يعهد الى أحد المسلمين بشئون اقليم من أقاليم الدولة، ويتم التقليد فيها بان يفوض الخليفة الى الوالى أو الأمير ، امارة بلد او اقليم أو ولاية على جميع اهله ، ونظرا فى المعهود من سائر أعماله ، فيصير عام النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهودا من نظر •

ولقد أبرز الماوردى سبعة أمور يمارسها الأمير ذو الولاية العـــامة فى امارة الاستكفاء وهى :ـ

١ ـ النظر فى تدبير الجيـــوش وترتيبهـــا فى النواحى وتقدير أرزاق الجند ، الا أن يكون الخليفة قد سبق الى ذلك •

٢ ـ النظر فى الأحكام وتقليد القضاة والحكام •

٣ ـ جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمـــال فيها وتفريق ما استحق منها •

٤ ـ حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل •

٥ ـ اقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين •

٦ ـ الامامة فى صلاة الجمع والجماعات والاستخلاف عليها •

٧ ـ معاونة المسلمين على أداء فريضة الحج •

ويضاف الى هذه الاختصاصات ، اختصاص ثامن ، وذلك بالنسبة الى الوالى الذى بجاور بلاد الاعداء ، وهو جهاد أولئك الاعداء والتصرف فى الغنائم وفقا لاحكام الشريعة . والشروط المتطلبة فى الامارة العامة هى ذات الشروط المطلوبة فى وزارة التفويض لان الولاية فى المنصبين من نوع واحد ، والفارق بينهما أن سلطة وزير التفويض ، نشمل الدولة كلها فى حين تقتصر اختصاصات امير الاقليم على اقليمه .

ولكن وزير التفويض يعتبر فى السلم الادارى سلطة أعلى من الامير أو الوالى ذى الولاية العامة . ولهذا فان لوزير التفويض سلطة الرقابة على ولاة الاقاليم وتصفح اعمالهم ، بل وله عزلهم فى بعض الحالات .

وللامير ذى الولاية العامة ، أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ ، سواء استاذن الخليفة فى ذلك أو لم يستاذنه ، ولكنه لا يملك بغير اذن الخليفة أن يقيم لنفسه وزير تفويض « .... لان وزير التنفيذ معين ، ووزير التفويض مستبد » .

ثانيا : امارة الاستيلاء :

وهى التى يستولى فيها أحد الافراد على السلطة بالقوة ، فيقره الخليفة على امارته ، ويفوض اليه تدبير أمورها وسياستها .

لكن الخليفة يحتفظ بكافة الاختصاصات المتعلقة بأمور الدين ، فاذا اجيز اقرار المتسلط على الولاية ، فذلك خضوع لحكم الاضطرار ، اما احكام الدين فلايمكن التهاون فيها ، ولذلك فان الماوردى قد قيد هذا النوع الاستثنائى من الولاية بسبعة شروط يتقيد بها الأمير المستولى على النحو التالى :

١ - حفظ الامامة فى خلافة النبوة,وتدبير أمور الملة ، لحفظ أحكام الشريعة .

٢ - ظهور الطاعة الدينية التى يزول معها حكم العناد .

٣ - اجتماع الكلمة على الالفة والتناصر ، ليكون للمسلمون يدا على من سواهم .

٤ - أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة ، والاحكام والاقضية فيها نافذة .

٥ - أن يكون استيفاء الامور الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها .

٦ - أن تكون الحدود مستوفاة بحق ، وقائمة على مستحق .

٧ - أن يكون الأمير فى حفظ الدين ورعا من محارم الله ، ويامر بحقه ان أطيع ، ويدعو الى طاعته ان عصى .

وواضح أن هذا النوع من التولية ، انما هو أمر استثنائى بحت ، ولا يكون الا فى حالة تفكك الدولة وضعف سلطة الخليفة ، ولهذا فانه لم يعرف الا بعد ضعف الخلافة العباسية فى بغداد على نحو ما تفصله كتب التاريخ .

٢ - الامارة الخاصة

وهى التى تتخصص فيها سلطة الأمير بنوع بعينه من الأمور ، ولهذا عرفها الماوردى بانها « أن يكون الأمير مقصورا على تدبير الجيش ، وسياسة الرعية ، وحماية البيضة ، والذب عن الحريم ، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولالجباية الخراج والصدقات » .

ولقد كانت امارة الولاة فى أول الامر عامة ، فكانوا صورا متكررة من الخليفة فى أقاليمهم .

ولكن لما استقرت دعائم الدولة ، وتعقد الجهاز الادارى فيها . بدأت امارة الولاة تتخصص . فحين ولى عمرو بن العاص مصر ، كانت ولايته عامة ، ثم لم يلبث الخليفة عمر أن عين شخصا آخر لجباية الخراج هو عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، ثم عين قاضيا يفصل فى الخصومات فصارت سلطة الوالى مقصورة على قيادة الجيش وامامة الصلاة وحفظ الامن وسياسة الرعية .

السلطة التشريعية فى الدولة الاسلامية

والتشريع الاسلامى

تعريف التشريع :

التشريع هو مجموعة القواعد القانونية التى تحكم اعمال المكلفين وتنظم نشاطهم وما يحدث لهم من اقضية وحوادث ٠

أما مهمة التشريع فهى سلطة سن القوانين المذكورة ٠

أما السلطة التشريعية (المشرع) فهى الجهة التى تملك عمل التشريع ٠

التشريع فى الدول الحديثة

ان معنى التشريع فى الدولة الحديثة هو ذات المعنى الذى سبق ذكره ، أى أنه مجموعة القواعد القانونية التى تحكم أعمال المكلفين وتنظم نشاطهم وما يحدث لهم من اقضية ومنازعات ، والتشريع بمعناه الواسع يشمل كل قواعد القانون الوضعى القائم فى الدولة ، فهو يشمل كل قاعدة عامة أيا كان مصدرها ، ومصادر القواعد القانونية المكتوبة هى الدستور ، والقوانين واللوائح وهى ما يصدر عن السلطة التنفيذية من قواعد تشريعية فى حدود الاختصاص المقرر لها ، كما يدخل فى التشريع بمعناه الواسع القواعد القانونية غير المدونة المستمدة من مصادر اخرى كالعرف والمبادىء القانونية العامة ٠

والتشريع بالمعنى الواسع ملزم للجميع يخضع له الحكام والمحكومون على السواء ، وهذا هو ما يعبر عنه بمبدأ الشرعية ٠ او سيادة القانون ٠ ففى الدولة الشرعية التى يسير الحكم فيها على أساس من سيادة القانون ، لا فارق بين الأفراد وبين الحاكم فى الالتزام بالقانون واحترامه ٠

والتشريع الوضعى له مراتب مختلفة من حيث القوة ، فالقواعد الدستورية فى القمة ، ويليها القوانين التى تصدر فى الأصل عن السلطة التشريعية . ثم يليها اللوائح وهى قرارات تصدر من السلطة التنفيذية فى حدود ما يخولها الدستور والقانون من اختصاص ، متضمنة قواعد عامة مجردة يلتزم بها الأفراد كما تلتزم بها الادارة طالما كانت هذه اللوائح قائمة ومعمولا بها .

وهذا التدرج بين القواعد القانونية يؤدى الى وجوب تقيد القاعدة القانونية الدنيا بالقاعدة القانونية العليا .

وفيما يلى نعرض لتلك القواعد ذات المراتب المختلفة .

أولا : الدستور :

الدستور هو مجموعة القواعد القانونية الرئيسية فى الدولة ، وهى التى تحدد وضع الدولة وشكل الحكومة وتنظيم السلطات المختلفة فيها من حيث التكوين والاختصاص ، مع بيان العلاقات بينها وموقف الأفراد منها وتقرر ما للفرد من حقوق وحريات ، وما عليه من واجبات .

وتتضمن نصوص الدستور أعلى القواعد القانونية فى الدولة ، فالدستور هو رأس البناء القانونى فى الدولة . وله مكان الصدارة ولا يجوز لأى قاعدة قانونية أخرى مخالفته .

وهذا المعنى هو ما يعبر عنه بمبدأ سمو الدستور .

ما هى السلطة التى تملك وضع الدستور :

السلطة التى تملك وضع الدستور ، أو المشرع الدستورى ، تختلف من دولة لأخرى وأهم الأساليب المتبعة فى هذا الشأن ثلاثة :-

(ا) اصدار الدستور بواسطة الحاكم . (الملك - أو رئيس الجمهورية) .

وهذا الأسلوب أكثر بعدا عن الديمقراطية ، وقد يكون من أسباب الالتجاء اليه اما تمسك الملوك بسلطانهم ، وكأن تدعو ظروف الحكم فى بعض الأحيان الى اتباع هذا الأسلوب ، كما يحدث غالبا فى أعقاب الثورات أو الانقلابات ، ومن أمثلة الدساتير التى صدرت بهذا الاسلوب، الدستور المصرى الصادر فى سنة ١٩٢٣ ، وكذلك الدستور المصرى فى سنة ١٩٦٤ .

ويعيب هذا الاسلوب انه يعطى مرونة كبيرة لتعديل الدستور ، اذ يستطيع مصدره أن يعدله بسهولة . وهذا ما يؤدى الى عدم استقرار أداة الحكم ونظامه .

(ب) اصدار الدستور بواسطة جمعية تاسيسية :

وذلك بأن « ينتخب الشعب جمعية تأسيسية مهمتها وضع الدستور ثم يصدره رئيس الدولة » .

وهذه الوسيلة أكثر ديمقراطية وادعى للاستقرار ، من أمثلتها دستور دولة الكويت .

(جـ) اصدار الدستور بناء على استفتاء عام :

وفى هذه الحالة تتولى الحكومة بواسطة لجان فنية متخصصة ورجال سياسة وضع مشروع الدستور ، ثم يعرض على الشعب فى استفتاء عام يشترك فيه كل من له حق التصويت والانتخاب ، فاذا اقرته اغلبية الشعب أصبح دستورا .

وهذا الاسلوب هو تطبيق من تطبيقات الديمقراطية المباشرة حيث يشترك الشعب فى وضع قانونه الاسمى ويسهم فى اقراره .

ومن امثلة الدساتير التى صدرت بهذا الاسلوب دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١ .

ملحوظة هامة :

ويلاحظ ان المشرع الدستورى ، فى الصور الثلاث المتقدمة ، سواء أكان الحاكم أو الجمعية التأسيسية أو الشعب عن طريق الاستفتاء لايوجد ما يقيده فيما يسن من قواعد سوى ما يعتقده من أسس يراها صالحة للمجتمع ، ولا توجد قواعد قانونية يلزمه التقيد بها .

ثانيا : القوانين (أو التشريعات العادية) :

هذه القوانين هى التى تضعها السلطة التشريعية لتنظيم شئون المجتمع فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من المجالات ، ومع مراعاة الالتزام بالقواعد التى يقررها الدستور فالمشرع العادى يقيد بما يقرره المشرع الدستورى من قواعد .

والسلطة التى تسن هذه القوانين العادية هى السلطة التشريعية ، وهى احدى سلطات الدولة يعهد اليها هذا الاختصاص بحكم الدستور وتتكون فى أغلب الدول الحديثة (خاصة الدول التى تأخذ بالنظام

النيابى) من أعضاء منتخبين بواسطة الشعب ، فكان الشعب يمارس الاختصاص التشريعى بواسطة نوابه ٠

ومن الأمثلة على ذلك دستور جمهورية مصر العربية الذى يعهد بالسلطة التشريعية الى مجلس منتخب يسمى « مجلس الشعب » ٠

على أن الدستور نفسه قد يخول رئيس الدولة فى بعض الأحيان سلطة اصدار قوانين (أو قرارات لها قوة القانون) فى أحوال معينة ، منها أن يكون الجهاز التشريعى المنتخب غير قائم لأى سبب من الأسباب، أو أن يكون مفوضا من البرلمان فى اصدار قوانين فى موضوعات معينة وبشروط خاصة يحددها البرلمان (أى مجلس الشعب ، أو مجلس الأمة، أو أى مسمى آخر يطلقه الدستور على السلطة التشريعية) ٠

ثالثا : اللوائح :

يقصد باللوائح القرارات العامة التى تتضمن قواعد عامة مجردة تنظم الأمور الواردة بها ، والتى تصدر من رئيس الدولة أو من معاونيه فى السلطة التنفيذية كالوزراء وغيرهم وذلك استنادا الى اختصاص مخول لمن يصدر اللائحة ، إما بموجب الدستور أو أى قانون ٠

وبحسب الأصل فان هذه اللوائح تعنى بأمور اقل أهمية مما ينظمه القانون ، أو تعالج تفصيلات لا يتسع لها القانون ٠

ويتقيد مصدر اللائحة بقواعد الدستور وبقواعد القانون ، فلا يجوز للائحة باعتبارها فى مرتبة ادنى أن تخالف قاعده أعلى فى مجال التدرج التشريعى ٠

تلك خلاصة عاجلة عن السلطة التشريعية والتشريع فى الأنظمة الحديثة ٠

التشريع فى الدول الاسلامية

أوضحنا فيما سلف ان التشـــريع فى الاصطلاح الشرعى هو سن القوانين التى تحكم افعال المكلفين ، وما يحدث لهم من أقضية وحوادث

وينقسم التشريع الاسلامى الى قسمين :

١ ـ تشريع من عند الله سبحانه انزله على رسوله فى القرآن ، أو ألهمه الرسول عليه الصلاة والسلام فصدرت عنه سنة قولية وعملية اقره الله سبحانه عليها ، وهذا هو التشريع الالهى ٠

٢ ـ تشريع سنه المجتهدون من الصحابة والتـــابعين وغيرهم من الائمة المجتهدين ، استنباطا من نصوص التشريع الالهى ٠ وروحهـــا ومعقولها ، ومما أرشدت اليه من مصادر ٠ وهذا التشريع وان اعتبر من قبيل التشريع الالهى باعتبار مرجعه وقيامه على أحكام الاسلام الأساسية كما وردت فى القرآن والسنة الا انه من ناحية أخرى يعتبر من قبيـــل التشريع الوضعى باعتباره من عمل المجتهدين ٠

التشريع الاسلامى فى عهد الرسول :

هذا العهد على قصر مدته قد خلف أسس التشريع الاسلامى الكامل ، فقد نزل فيه القرآن ، كما صدرت السنة النبوية وتقررت ، وفيها نصوص الأحكام ، والأصول التشريعية الكلية ، كما أن فيها التوجيه الى المصادر والتوجيه للتعرف على الأحكام التى تنظم مالا نص على حكمه ٠

سلطة التشريع فى هذا العهد :

كانت سلطة التشريع فى هذا العهد لرسول الله ﷺ ، فمع وجود رسول الله ﷺ كان المسلمون يعرضون أمورهم ومسائلهم ومشاكلهم فيجيب عليهم ، إما بما يوحى إليه من آيات القرآن ، واما باجتهاده الذى يعتمد

فيه على الهام من الله ، أو على مايهديه اليه عقله وبحثــه وتقديره . وكل ما صدر عنه ﷺ هو قانون واجب على المسلمين اتباعه .

وقد ورد فى الآثار الصحيحة : أن بعض الصحابة اجتهد فى عهد الرسول ﷺ وقضى باجتهاده واستنبط الاحكام فى بعض الوقائع ، بل ان الرسول عليه الصلاة والسلام قد اجاز لصحابته الاجتهاد حال حياته ، واشهر ما يروى فى هذا السبيل قصة معاذ بن جبل ، حين بعثه الرسول الى اليمن ، وساله بم تقضى اذا عرض لك قضاء ، فأجاب معاذ . اقضى بكتاب الله فان لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم أجد اجتهد رأيى ، فكان تعقيب الرسول على ذلك « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله الى ما يرضى الله ورسوله » .

ويرى المرحــوم الشــيخ عبد الوهــاب خلاف أن كل ما صــدر من اجتهادات فى عهد الرسول ﷺ « لا تدل على أن احدا غير الرسول كان له سلطة التشريع فى عهد الرسول ، لأن هذه الجزئيات منها ما صدر فى حالات خاصة تعذر فيها الرجوع الى الرسول لبعد المسافة أو لخوف فوات الفرصة ، ومنها ما كان القضاء والافتاء فيه تطبيقا لا تشــريعا ، وكل ما صدر منه من أى صحابى عن احتهاده فى أى قضاء أو اية واقعة لم يكن تشريعا للمسلمين وقانونا ملزما لهم الا باقرار الرسول ، فالرســول فى حياته كانت فى يده وحده السلطة التشريعية ، وما صدر عن غيره لم يكن تشريعا الا باقراره » .

واذن فكل ما شرع من الأحكام فى عهد الرسول ﷺ كان مصــدره الوحى الالهى أو الاجـتهاد النبوى ، وكانت وظيفة الرسول ﷺ التشريعية بالنســبة للمصدر الأول هو تبليغ وتبيين ، تنفيذا لقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته) أما الاجتهاد النبوى فكان احيــانا يعبر عن الهام الهى وأحيانا أخرى يقوم على الاستنباط للحكم بما تهدى اليه المصلحة وروح التشريع .

وفى جميع الاحوال فان التشريع الاسلامى فى عهد الرسول مرده الى الله فهو اما قرآن ، واما اجتهاد للرسول تعبيرا عن الهام الهى واما اجتهاد للرسول ﷺ ببحثه ونظره ، ولكنه ملحوظ بعناية الله ، يقره اذا أصاب ويرده الى الصواب اذا لم يصب .

المبادىء العامة التى بنى عليها التشريع الاسلامى فى هذا العهد :

هذا العهد هو عهد التاسيس والبناء ، وقد تضمن القرآن أسس التشريع الاسلامى وأهم هذه الأسس :

١ ـ التدرج فى التشريع •

٢ ـ التقليل من التقنين •

٣ ـ التيسير والتخفيف •

٤ ـ مسايرة التشريع لمصالح الناس •

١ ـ التدرج فى التشريع :

فالقرآن قد نزل على الرسول منجمـا ولم يشرع دفعة واحـدة ، وكذلك الشان بالنسبة لما صدر من السنة ، وكان لكل حكم تاريخ لصدوره وسبب لتشريعه ، والتدرج الزمنى يسر على الناس فهم الأحكام والوقوف على أسباب تشريعها •

وبالاضافة الى التدرج الزمنى ، فقد كان اخذ المشرع بسنة التدرج من الناحية الموضوعية ، وترفق بالمسلمين فى أول عهدهم بالاسـلام ولم يشق عليهم ، بل سلك بهم سبيل التدرج ، سواء فى أبعادهم عما درجوا عليه قبل الاسلام من خصال يأباها الاسلام ، أو بالنسبة لما فرضه عليهم من تكليف بحكم الاسلام ، فكان التدرج فى تحريم الخمر والميسـر على مراحل ، ففى البداية بين القـرآن أن الخمر إثمها أكبر من نفعها ، ثم حرم على المسلمين الصلاة وهم سكارى ، ثم حسم الأمر فى النهاية مقررا أنها رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابها ـ كذلك فان التشريع قـد بدأ بالحض على الصـدقة ثم انتهى الى تقرير الزكاة ركنا من أركان الدين •

٢ ـ التقليل من التقنين :

والحكمة فى ذلك أن التشريع موضوع لسد حاجات الناس وتحقيق مصالحهم فينبغى أن يكون فى حدود هذه الحاجات والمصالح ، ويترك ما عداه للأصل العام وهو الاباحة .

٣ ـ التيسير والتخفيف :

وتلك من أبرز مميزات التشريع الاسلامى ، فان الكثير من أحكامه تعلن اتجاه الشارع الى التخفيف والتيسير ، كقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

وقوله تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم . وخلق الانسان ضعيفا)

وروى عن رسول الله ﷺ انه ما خير بين امرين الا اختار أيسرهما .

وقد تضمن التشريع الاسلامى أصولا كلية عامة ، تدل على اليسر والتخفيف كالرخص التى شرعها الله ، واباحة المحظور للضرورة ، والعفو عن خطأ الجاهل أو الناسى .. الخ .

٤ ـ مسايرة التشريع لمصالح الناس :

يتضح من النصوص القرآنية ومن السنة ، ان الشارع قد علل كثيرا من الأحكام بمصالح الناس ، بما يقطع بأن هذه المصالح هى مقصود التشريع ، وأن الأحكام تدور مع عللها وجودا وعدما ، ولهذه المصالح أيضا راعى الشارع العرف مادام لا يهدم أصلا من أصول الدين .

وعلى العموم فان عهد الرسول عليه الصلاة والسلام قد خلف المصدرين الأساسيين للتشريع وهما : القرآن والسنة . وهما القانون الأساسى للمسلمين ومرجع كل مجتهد اسلامى فى أى زمن ، يأخذ بأحكامهما ويجتهد فى ضوئهما ويهتدى بروحهما ، لا يخالفهما ولا يخرج عن مبادئهما .

فاذا كان النص قطعيا — فان على المسلمين الاخذ به على سبيل الالزام ، وسواء ورد هذا النص فى القرآن أو السنة . وليست كل النصوص كذلك — أى بالنسبة لنصوص القرآن والسنة عندما يكون المعنى المأخوذ منها ظنيا ويحتمل الخلاف ، وعندما يختلف الشأن فى تقدير الرواية بالنسبة للحديث ، فان الأمر يقتضى الاجتهاد من فقهاء المسلمين لتحديد المقصود .

— وكذلك احتاجت الأمة الاسلامية الى اجتهاد الفقهاء ليضعوا الضوابط والقواعد الكلية المستمدة من روح الشريعة ومضمونها العام لتطبق على الوقائع التى لا يوجد نص صريح يحكمها — وهى وقائع كثيرة متجددة ومتغيرة تبعا لظروف الزمان والمكان .

وفى هذا المعنى يقول الشهرستانى « .... نعلم قطعا ويقينا ان الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعا أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا ، فالنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يحكمه ما يتناهى لذا فقد علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ... » .

(تاريخ الفقه الاسلامى د . محمد يوسف موسى ص ٢٨) .

ولقد أدرك المسلمون ذلك من أول الأمر ، فتصدوا لهذا الواجب الضخم من بدء عهد الصحابة .

التشريع الاسلامى فى عهد الصحابة :

يبدأ عهد الصحابة من سنة ١١ للهجرة بعد وفاة الرسول وينتهى بانتهاء القرن الهجرى الأولى .

وقد تولى السلطة التشريعية فى هذا العهد أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فقد رأى هؤلاء أن عليهم واجبا تشريعيا لابد أن يقوموا به بأن يوضحوا للمسلمين من نصوص القرآن والسنة ما يحتاج الى تفسير ، وأن يعملوا على نشر ما حفظوا من القرآن والحديث ، وأن يتصدوا للفتوى فيما يجد من وقائع وأقضيه ، ذلك أن نصوص القرآن

والسنة لم تكن كلها من القطعية والوضوح بحيث يمكن لكل واحد ان يرجع اليها ، بل تحتاج فى فهمها الى مستوى معين من العلم والمعرفة ، كما ان القرآن والسنة لم تكن قد انتشرت بين المسلمين الانتشار الكافى ، وفضلا عن ذلك فقد جدت وقائع واقضية بعد وفاة الرسول وانتهاء الوحى، مما يحتاج الى الاجتهاد للتعرف على احكامها .

ولقد قام الصحابة بهذا الواجب التشريعى الضخم ، فكانوا رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد ، على انه يلاحظ أن رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد لم يكتسبوا سلطاتهم من تعيين أو انتخاب وانما كسبوها بصفاتهم الشخصية وما كان من صحبتهم للرسول وحفظهم للقرآن والسنة ومشارفتهم لأسباب التنزيل ، فكانوا أهلا لأن يجتهدوا ، وأهلا لثقة المسلمين ، ويكفى أن نذكر من هذا الجيل الخلفاء الراشدين الأربعة: وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأضرابهم .

وكانت مصادر التشريع فى هذا العهد ثلاثة : هى القرآن والسنة واجتهاد الصحابة .

فاذا عرض الحادث أو الواقعة بحثوا فى كتاب الله فان لم يجدوا حكما بحثوا عنه فى السنة ، فان لم يجدوا فيها اجتهدوا للوصول الى الحكم بالقياس على ما ورد فيه النص أو بما يتفق مع روح التشريع والمصلحة .

وكانوا فى أول هذا العهد ، فى خلافة أبى بكر وعمر ، يتولون سلطتهم التشريعية مجتمعين ، وما يصدر عنهم يعتبر حكم جماعتهم .

يدل على ذلك ما جاء عن البغوى فى مصابيح السنة : كان أبو بكر اذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه ما يقضى به بينهم قضى به ، وان لم يجد فى الكتاب وعلم عن رسول الله فى ذلك الامر سنة قضى بها ، فإن اعياه خرج فسأل المسلمين ، قال : أتانى كذا

وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فى ذلك بقضاء ، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء ، فيقول أبو بكر • الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا ، وان أعياه ان يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم ، فان اجتمع رأيهم على أمر قضى به •

وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد فى القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ،فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، والا دعا رؤوس المسلمين فان اجتمعوا على شىء قضى به •

وكان أغلب الصحابة فى هذه الفترة الزمنية بالمدينة وكانوا يشاركون فى الامور على ما ذكرنا ، ولذلك قل الخلاف حول تقرير الاحكام واستنباطها •

على أن الامر لم يستمر على ذلك طويلا ، فقد فتح الله على المسلمين بلادا كثيرة وانتشر الصحابة فى مختلف الامصار ، ولم يعد من اليسير جمعهم ، وبدأوا يمارسون سلطتهم التشريعية فرادى وجماعات ، وترتب على ذلك أن اختلفت الاحكام لاسباب عديدة منها :

١ - أن آيات الاحكام فى القرآن وكذلك الاحاديث ليست كلها قطعية فى دلالتها ، وترتب على ذلك اختلاف فى فهمها ، كل يفهمها على أساس ما يترجح لديه من قرائن ودلائل •

٢ - أن السنة لم تكن مدونة فى هذا العهد ، وقد يعلم الحديث احد المشرعين ولا يعلمه الآخر •

٣ - أن البيئات التى يعيش فيها المسلمون أصبحت مختلفة ، والمصالح متباينة •

٤ - أن الانقسامات السياسية التى حدثت فى العالم الاسلامى • خاصة بعد ما كان من خلاف حول الخلافة بين على ومعاوية • كان لها أثرها البالغ فى التشريع فالخوارج مثلا كانوا فى الغالب لا يأخذون

بالأحاديث التى رواها خصومهم ، والشيعة انحازوا الى ما رواه أئمتهم ، أما جمهور المسلمين من الفقهاء فكانوا يحتجون بكل حديث صحيح رواه الثقات العدول ، وقد ترتب على ذلك اختلاف كثير فى الأحكام نتيجة هذا الخلاف فى النزعة السياسية .

ومن أهم ما طرأ على المصادر التشريعية فى هذا العهد ، ما كان من أمر أبى بكر بجمع القرآن فى كتاب واحد ، وما كان من نشر عثمان للقرآن ، وبهذا حفظ القرآن فى مصحف واحد ، ضمن المسلمون به أن لا يناله أى اختلاف أو تحريف وصدق قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

هذا ما كان بالنسبة للمصدر الاول وهو القرآن ، أما المصدر الثانى وهو السنة فقد ظل بلا تدوين ، وقد خشى عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء تدوينه ، حتى لا تختلط السنة بالقرآن ، وكان لهذا الاتجاه أثره الطيب فى حفظ القرآن ، وان انتج أثرا مغايرا بالنسبة للسنة ذاتها ، مما فتح الباب فيها واسعا للاختلاق والدس ، بحيث ثارت الشكوك كثيرة حول صحة الكثير من الأحاديث خاصة وان السنة قد بقيت دون تدوين قرابة قرن من الزمان حينما أصر الخليفة عمر بن عبد العزيز على تدوينها وأنفذ قراره .

التشريع الاسلامى فى عهد التدوين والأئمة المجتهدين :

يبدأ هذا العهد من أوائل القرن الثانى الهجرى وينتهى فى أواخر القرن الرابع الهجرى ، وهذا هو العصر الذهبى للتشريع الاسلامى .

فقد ظهر عدد كبير من المجتهدين الأعلام منهم أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ، وتم فيه تدوين السنة منذ بداية القرن الثانى بتكليف من الخليفة عمر بن عبد العزيز كما شمل التدوين فتاوى الصحابة والتابعين وكتب التفسير وفقه الأئمة المجتهدين واصول الفقه .

وقد ساعد على ازدهار هذا العهد التشريعى ، ما أدى اليه اتساع رقعة الدولة وتعدد مصالحها وتشابكها وتباينها بحسب اختلاف ظروف الزمان والمكان مما أوجد الحاجة الماسة الى من يرشد الناس الى حكم الله فيما ينجم لهم أو يثور بينهم من تصرفات ومسائل وأقضية .

وقد تصدى الفقهاء لهذه المهمة وسهل لهم الطريق ما وجدوه ميسرا

أمامهم من مصادر التشريع ، القرآن مدون ومنشور بين عامة المسلمين ، والسنة دون ونشر أكثرها منذ بداية القرن الثانى الهجرى ، كما أطلعوا على اجتهادات أسلافهم من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين ، يضاف الى ما تقدم حرص المسلمين فى ذلك العهد من أفراد وولاة وقضاة على ان تكون أعمالهم مطابقة الشريعة .

وقد خلف الصحابة فى القيام بمهمة التشريع من تلقى عنهم وصاحبهم وقد عرفوا بالتابعين أى تابعى الصحابة ، ومن بعدهم قام بها تابعو التابعين وجماعة من الفقهاء منهم الائمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل .

وقد جرى الاصطلاح على تقسيم هؤلاء العلماء جميعا الى طبقات ، طبقة الصحابة ثم طبقة التابعين وطبقة تابعى التابعين ثم طبقة الأئمة المجتهدين .

وكما سلف القول ، فان هؤلاء الرجال فى مختلف الطبقات لم تكن لهم سلطة التشريع على أساس تولية أو تعيين من قبل الخليفة أو الوالى، وإنما وثق المسلمون بهم فرجعوا إليهم .

ولقد كان المجتهدون فى بادىء الامر (فى بدايات القرن الثانى الهجرى ، يشرعون أو يفتون مستقلين كل عن الآخر) الا أنه طرأت بعد ذلك عوامل أدت الى اختلاف المسالك التشريعية لهم لاسباب عدة منها :

١ - الاختلاف فى تقدير الاخذ بالحديث طبقا لطريقة روايته ، فمنهم من يستلزم فيه التواتر أى يروى الحديث عن الرسول جمع لا يحتمل اجتماعه على الكذب ، وأن ينقله عنهم جمع مماثل ، وهكذا حتى يصل الى المجتهد ، ومنهم من يكتفى بالحديث المشهور ، أى الذى يرويه عن الرسول صحابى أو جمع لايبلغ حد التواتر ، ثم يرويه بعد ذلك جموع تبلغ حد التواتر ، ومنهم من يأخذ بالاضافة الى ذلك بحديث الآحاد وهو ما رواه عن الرسول واحد أو عدد لم يبلغ حد التواتر فى مراحل النقل المختلفة ، وهذا كله مؤسس على استلزامهم القطع فى الرواية أو الاكتفاء بغلبة الظن على صحة نسبتها الى الرسول .

٢ ـ الخلاف فى التزامهم بفتوى الصحابى :

فقد ثار الخلاف بينهم فى تقدير مكان رأى الصحابى (أو كما يسمونه مذهب الصحابى) بين الأدلة الشرعية ، وهل يأتى بعد القرآن والسنة والاجماع ، وقبل القياس أو لا يؤخذ به ·

وقد اتفق الرأى على أن قول الصحابى ليس حجة على صحابى مثله ولا فى عهده ·

أما بعد عهد الصحابة فقد ثار الخلاف ، فيرى أبو حنيفة التقيد برأى الصحابى اذا كان واحدا ، فاذا تعددوا واختلفوا كان له أن يأخذ برأى أى منهم ولكن لا يخالفهم جميعا ، أما بعد عهد الصحابة ، فلا قيد عليه بالنسبة لآراء التابعين ومن تلاهم ·

سئل أبو حنيفة : اذا قلت قولا وكان فى كتاب الله ما يخالف قولك؟

قال : اترك قولى لكتاب الله تعالى ·

فقيل له : فاذا كان خبر الرسول صلى الله عليه وسلم يخالف قولك

قال : أترك قولى بخبر الرسول ﷺ ·

فقيل له : فاذا كان قول الصحابى يخالف قولك ؟

قال : أترك قولى لقول الصحابى ·

فقيل له : فاذا كان قول التابعى يخالف قولك ؟

قال : اذا كان التابعى رجلا فأنا رجل ·

أما الامام الشافعى فقد ورد عنه ما يأتى فى كتاب الأم :

« لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتى الا من جهة خبر لازم - وذلك الكتاب والسنة - أو ما قاله أهـــل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا » .

أى أن الشافعى يرى عدم التقيد برأى الصحابى - الا اذا كان مجتهدو الصحابة قد أجمعوا عليه ، اما الصحابى الواحد فلا يقيده ، بعـــكس أبى حنيفة (وكذلك ابن حنبل) ، اذ يريان التقيد به على ما سلف بيانه.

٣ - الاختلاف حول التعرف على علل الأحكام فى المسائل التى لم يبين الشارع علتها فى النص ..

وفى هذا مجال واسع فى الاختلاف ، وبالتالى تاثير بالغ عــلى الأحكام التى يصل اليها المجتهد بطريق القياس ، اذ عند الخــلاف فى تخريج علل الأحكام المنصوص عليها يجرى الخلاف فى الأحكـــام التى تبنى عليها .

اختلاف النزعة التشريعية :

فاهل الحديث يجعلون جل اعتمادهم على الحديث ، وعلى الأخذ بظاهر النصوص ولا يصرفونها الى معان اخرى أخذا بعلة الحكم .

واهل الرأى : ونزعتهم تتجه الى امعان النظر فى مقاصد الشارع واسس التشريع على اساس أن الأحكام الشـرعية مقصـــود بها تحقيق مصالح الناس ، وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص ، ويســـتنبطون الأحكام ، ولو ادى ذلك الى صرف النص عن ظاهره .

ومن الفريق الأول أهل الحجاز ، ومن الفريق الآخر أهل العراق، وكلاهما يعتمد على النص وعلى الرأى ولكن يغلب كل فريق اتجاهــا معينا على ما سلف بيانه .

واسباب الخلاف بين النزعتين ترجع أولا : الى ان اهل الحجـــاز كان لديهم الكثير من الأحاديث وفتاوى الصـــحابة فاعتمدوا على هذه الثروة ولم يتوفر ذلك لفقهاء العراق فاعتمدوا على العقل وتفهم معقول وعلة التشريع ، وثانيا : أن خشية فقهاء العراق بما طرأ من افتراء على

الأحاديث فى بلدهم نتيجة للخلافات السياسية وكثرة الدخلاء دفعتهم الى الاعتماد على القرآن ، وعلى الرأى فى كثير من الأحوال والى التشدد فى قبول رواية الأحاديث وثالثا : لأن بيئة العراق ومعاملات أهله تختلف كثيرا عن بيئة الحجاز ، فكان أفق البحث ومجاله فى العراق أوسع .

وعلى أى حال فقد كان هذا العهد هو أغنى العهود الاسلامية فى الفقه والتشريع وفيه تكونت المذاهب السائدة الى اليوم ، وتم فيه تدوين صحاح السنة وتدوين الأحكام الفقهية فى موضوعات فقهية يرجع اليها المسلمون الى اليوم ، كما دون علم أصول الفقه ، ومن أشهر ما كتب فيه الرسالة الأصولية للامام الشافعى .

وبهذا تبلورت مجموعة القواعد التى سار عليها المجتهدون فى استنباط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية ، سواء ما كان من هذه الأدلة محل اتفاق بين الفقهاء أو محل اختلاف ، وسواء منها الأدلة العقلية أو الشرعية .

وتحددت الأدلة الشرعية فى القرآن والسنة ، الاجماع ، مذاهب الصحابى ، والقياس ، والاستحسان ، المصلحة المرسلة ، العرف ، شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، وذلك الى جانب ما دون من الأحكام الشرعية الكلية وشروط الاجتهاد والمجتهدين .

والقواعد الكلية (الموضوعية .) التى يرجع اليها للتعرف على الأحكام التى تجرى على وقائع الناس ومعاملاتهم تنقسم الى قسمين .

١ - قواعد كلية منصوص عليها فى القرآن الكريم أو السنة النبوية .

ومن أمثلتها ما ورد فى الآيات الكريمة (وما جعل عليكم فى الدين من حرج)

- (ولا تزر وازرة وزر اخرى) - (وجزاء سيئة سيئة مثلها . الخ) .

ومن السنة النبوية : « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

فهذه كلها قواعد كلية منصوص عليها ويندرج تحتها ويحكم بها ، كل أحاد الوقائع والتفصيلات التى تدخل تحت موضوعها .

٢ ـ قواعد كلية غير منصوص عليها صراحة فى القرآن والسنة . وقد استنبطها المجتهدون من أدلة متفرقة ـ وتتفق مع مقاصد الشريعة من المحافظة على روح الاسلام فى التشريع ومثله العليا ، والعدل ، والمساواة ، وتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم ومراعاة الضرورة ورفع الحرج والتيسير ... الخ . وكما يقول الفقيه القرافى ان هـذه القواعد الكلية مشتملة على أسرار الشريعة وحكمها .

وهكذا يبدو أن هذه القواعد الفقهية (أو التشريعية الوضـعية) انما هى أصول فقهية ذات صياغة موجزة تتضمن احكاما تشريعية عامة فى الحوادث التى تدخل تحت موضوعها .

وهذه القواعد فى دقتها وتاصيلها وحسن صياغتها لا تقل روعـة عن المبادىء القانونية العامة المعروضـة فى الفقه والقـانون والعمل القضائى فى العصر الحديث .

بل هى فى احاطتها وشـمولها ودقتها تتفوق كمـا وكيفـا على ما يعرف حاليا بالمبادىء القانونية العامة (١) .

---

(١) يقرر الفقه الحديث ، أن الدولة القانونية هى الدولة التى تقوم على مبدأ الشرعية أى سيادة حكم القـانون ، بمعنى أن جميع الانشطة فى الدولة تخضع للقانون ـ ويقصد هنا القانون بمعناه الواسع سواء كان نصوصا مكتوبة صادرة عن السلطة التشـريعية وعن كل من يملك سلطة التشريع أو كان قواعد قانونية غير مكتوبة كالقواعد العرفية ، وما يسمى بالمبادىء القانونية العامة .

فالمبادىء القانونية العامة هى قواعد قانونية غير مكتوبة يستنبطها القضاء من واقع النظام القـانونى فى الدولة ومن القـانون الطبيعى وقواعد العدالة يقررها فى أحكامه . =

• • • • • • • • • • • •

= والراجح أن القضاء لا يخلق هذه المبادىء ولا يأتى بهـا من فراغ ، فهى موجودة بالفعل ويقتصر دور القضاء على الكشف عنهـا وتطبيقها فى أحكامه •

ويرجع الفقه الحديث مصدر هذه المبادىء الى ضمير الجمـاعة والروح العامة للتشريع ، ولما كانت ارادات الجماعة أو المشرع ترتبط ارتباطا وثيقا بالظروف المحيطة بها من اجتماعية واقتصادية وسياسية وغيرها ، فيجب أن تخضع هذه الارادة لما يلحق بهذه الظـروف من تطورات ، وعلى القاضى ان يراعى عندما يستخلص هذه المبـادىء الظروف المتطورة للمجتمع •

وقد اختلف الفقهاء فى مدى القوة القـانونية لهذه المبـادىء ، فالبعض يرى أن هذه المبادىء تكون لها قوة تشريعية تعادل قوة المصدر المستمدة منه ، فاذا كانت مستمدة من النظام الدستورى فانه يكون لها قوة النصوص الدستورية « ولكن الراجح أن هذه المبادىء القانونية اذا اخذ بها القضاء وجرى على تطبيقها فان هذا الواقع العملى يؤدى الى توفر قوة الالزام لها كقواعد قانونيـة غير مكتوبة ، وتـكون لها قوة التشريع العادى ، ويجوز للمشرع أن يشرع على خلافها شانها شأن أى تشريع يتولاه بالالغاء أو التعديل » •

ومن الأمثلة التى يسـوقونها من عمل مجلس الدولة الفرنسى ، بعض المبادىء المتعلقة بالحريات والتى طبقها على الدعاوى عندمـا انتهى النظام الدستورى والقانونى فى فرنسا عند سقوط حكومتها فى بداية الحرب العالمية الثانية ـ واستمر على تطبيقها بعد ذلك • سـواء نص عليها فى تشريعات لاحقة ، أو بقيت مستندة الى عمل القضاء •

ومن امثلتها : مبدأ المساواة أمام القانون وأمام القضاء ، وأمـام التكاليف العامة ـ ومبدأ حق الدفاع فى المحاكمات التاديبية ••• الخ •

ويلاحظ أن الفرق الجوهرى بين المبادىء القانونية العامة وبين =

كيف نشأت القواعد الكلية :

لم توضع هذه القواعد جملة واحدة كما هو الشأن فى التشريع الوضعى ، بل تكونت بالتدريج فى عصور الفقه المختلفة وعلى أيدى كبار الفقهاء منذ عهد الصحابة مستندين الى الاستنباط من دلالات النصوص التشريعية العامة ، ومبادىء اصول الفقه ، وعلل الاحكام والمقررات العقلية .

تجميع هذه القواعد :

تروى كتب الفقه أن أول من جمع هذه القواعد الامام أبو طاهر الدباس (القرن الرابع) اذ جمع منها سبع عشرة قاعدة ، متضمنة القواعد الخمس الأساسية التى يرى الفقهاء انها من أهم القواعد وهى :

١ ـ الأمور بمقاصدها .

٢ ـ الضرر يزال .

٣ ـ العادة محكمة .

٤ ـ اليقين لا يزول بالشك .

٥ ـ المشقة تجلب التيسير .

وسوف نعرض لهذه القواعد فيما بعد .

ثم جمعها من بعده الكرخى فى سبع وثلاثين قاعدة (القرن الرابع أيضا) وممن جمعها والف فيها بعد ذلك :

= القواعد الكلية فى التشريع الاسلامى أن الأخيرة مقيدة باطار تشريعى عام لا تحيد عنه ولا تخرج عليه ، وهو اطار التشريع المتفق مع كل ما جاء به القرآن الكريم والسنة .

• كما أن القواعد الكلية قد صاغها فقهاء الشريعة الاسلامية ومنهم قضاتنا المجتهدون (باعتبار أن هؤلاء الفقهاء هم المعتبرون مجازا سلطة للتشريع) .

العز بن عبد السلام الشافعى (٦٦٠ هـ) فى كتاب « قواعد الأحكام فى مصالح الانام » .

القرافى المالكى : (٦٨٢ هـ) فى كتاب الفروق .

ابن رجب الحنبلى : (٧٩٥ هـ) فى كتاب القواعد .

ابن نجيم الحنفى المصرى : (٩٧٠ هـ) فى كتاب الاشباه والنظائر .

ثم جمعت هذه القواعد فى مجلة الاحكام العدلية ، (وهى قانون معاملات صادر عن الدولة التركية فى أواخر القرن ١٩ وطبق فى معظم أنحاء الدولة ، والمرجح أنه مازال مطبقا فى أنحاء محدودة من العالم العربى الاسلامى الى اليوم) .

وقد تضمنت المجلة فى مقدمتها ٩٩ مادة ضمنتها الكثير من القواعد المنصوصة وغير المنصوصة .

ونحن نورد فيما يلى عرضا وتوضيحا لبعض القواعد الكلية للتشريع الاسلامى الوضعى :

القاعدة الأولى

الأمور بمقاصدها

وردت هذه القاعدة بالمادة الثانية من مجلة الاحكام العدلية ، وهى مستقاة من حديث الرسول عليه السلام « انما الأعمال بالنيات ، ولكل امرىء ما نوى » .

ومعناها أن اعمال الشخص وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها واحكامها الشرعية باختلاف مقصود الشخص من تلك الأعمال والتصرفات .

فالقتل العمد دون مسوغ شرعى يترتب له جزاء أشد وأقصى من جزاء القتل الخطأ ـ وذلك بسبب العمد .

ومن وجد لقطة فأخذها بنية تملكها كان غاصبا وضمنها فى جميع الأحوال ـ بعكس ما اذا التقطها بنية توصيلها الي صاحبها ، فيكون أمينا ولا يضمن الا اذا تعدى أو قصر .

وفى عقد المزارعة أجازوا لمن عليه البذر فسخ العقد قبل بذر الحب، اذا خشى على ماله من التلف ـ ولكن اذا أراد الفسخ لانه وجد شريكا آخر بشروط افضل فلا يحق له .

ومن تزوج المطلقة ثلاثا لتحليلها للزوج الاول يبطل عقده .

ومن وقف أرضه للهرب من الدائنين لا ينفذ الوقف فى حقهم .

ففي هذه الأمثلة ترتب على القصد نتائج قانونية تتفق مع القصد.

ويتصل بهذه القاعدة قواعد أخرى .

« العبرة فى العقود بالمعانى لا بالالفاظ والمبانى » .

فالهبة اذا اشترط فيها العوض سرى عليها أحكام البيع لانها تعتبر فى حقيقتها بيعا .

والكفالة اذا اشترط فيها عدم مطالبة الدائن للمدين المكفول انقلبت حوالة وسرت عليها أحكام الحوالة ... الخ .

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى :

« فالاصل بقاء ما كان على ما كان مالم يوجد ما يغيره » .

وهذا هو ما يسمى عند الاصوليين بدليل « الاستصحاب » .

مثال : المدين بدين ثابت يظل كذلك ولو ادعى على الدائن انه أدى له الدين حتى يثبت انه أداه فعلا .

لأن المديونية هنا أصل ولا يتغير الا باثبات عكسه .

« والاصل براءة الذمة » .

فمن ادعى على آخر دينا ولم يقدم ما يثبت الدين لا يقبل منـــه الادعاء ، والبينة عليه ، لان الاصل فى الانسان أن ذمته بريئة ٠

القاعـدة الثانية

اليقين لا يزول بالشك

وردت هذه القاعدة فى المـــادة (٤) من مجلة الاحكام العدلية ومعنـاها انه اذا ثبت أمر ما ثبوتا يقينيـــا ، ثم وقع الشك فى وجود ما يزيله يبقى الامر المتيقن الى أن يتحقق السبب المزيل له بيقين أيضا ٠

وهذه قاعدة يمليها العقل ، فاليقين أقوى من الشـــك ، لان فى اليقين معنى قطعيا جازما فلا ينهدم بمجرد الشك ٠

وقد ثبت بالسنة أن المتوضىء اذا شك فى انتقاض وضوئه فهو على وضوئه الثابت المتيقن ولا عبرة بالشك ٠

وفى المعاملات ، اذا ثبت دين على شخص ثم مات وشـــككنا فى وفائه بالدين فالدين باق ٠

القاعدة الثالثة

لا ضرر ولا ضرار

هذه القاعدة هى نص حديث نبوى :

ومعنى الضرر هو الحاق مفسدة بالغير ٠

ومعنى الضرار هو مقابلة الضرر بالضرر ٠

وهذه القاعدة من أركان الشريعة وتشـهد لها نصـوص كثيرة فى الكتاب والسنة ٠

وهى أساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه فى التعويض المدنى والعقوبة .

وهى سند الفقهاء فى رعاية المصالح ودرء المفاسد .

وهى تفيد نفى الضرر ومنعه ، ودفعه قبل وقوعه ، ورفعه بعد وقوعه كما تفيد اختيار أهون الشرين اذا تعذر منعهما .

فاقامة الحد على الجانى فيه ضرر به ، ولكن يقصد به تـوقى ضرر أعظم هو ضرر المجتمع .

والمقصود بمنع الضرار منع الثار والاتلاف . فلا تتلف مـال من أتلف مالنا ، ولكن تتقاضى تعويضا مقابلا .

ولا يسرى ذلك على الجناية على النفس والبدن ويطبق القصاص لورود النص به ولأنه صالح الجماعة .

ويتفرع عن هذه القاعدة :

الضرر يدفع بقدر الامكان :

والمعنى هو دفع الضرر قبل وقوعه اذا أمكن ذلك . ففى مجـال المصالح العامة يعتبر تطبيقا لهذه القاعدة ، الجهاد لدفع شر الاعداء ، والعقوبات لحفظ أمن الجماعة .

وفى مجال الحقوق الخاصة شرعت المشفعة لدفع أذى متوقع من الجار وأبيح الحجر على المـدين المفلس منعا من أن تضـر تصرفاته بدائنيه ، كما ابيح الحجر على السفيه لدفع الضرر عن نفسه وأسرته .

والضرر يزال :

فيجب رفع الضرر اذا وقع .. فمن شـغل الطريق العام وعطل انتفاع الناس به يزال ما شغل به الطريق .. ومن امتدت شـجرته الى دار جاره يلزم بقطعها . ويلزم المتلف بتعويض ما أتلف ازالة للضـرر الذى أحدثه .

والضرر لا يزال بمثله :

فلا تفرض نفقة الفقير المحتاج على قريبه الفقير المحتاج .

والضرر الاشد يزال بالضرر الاخف :

فتفرض النفقة على القريب الموسر لقريبه الفقير .. وان تضرر الاول وذلك لان ضرر القريب الفقير بعدم النفقة اشد .

ويختار أهون الشرين :

فيجوز كسر باب منزل مجاور للوصول الى منزل آخر لمنع حريق .

ويتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام :

فيجوز الحجر على الطبيب الجاهل حتى لا يضار المرضى بجهله مع ما فيه من ضرر له .

ودرء المفاسد أولى من جلب المنافع :

فيمنع تجارة الخمر لما فيها من مفاسد ، بصرف النظر عن الربح الذى يتحقق للتاجر .. ويمنع الجار من فتح نافذة على مقر نساء جاره . رغم ما فى فتحها من منفعة له .

القاعدة الرابعة

المشقة تجلب التيسير

لان فى المشقة حرجا ، والحرج ممنوع شرعا (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ، والمراد هو المشقة المتجاوزة للحدود العادية .

أما المشقة العادية التى يقتضيها القيام بالواجبات فلا مانع منها لان كل واجب أو التزام دينى أو دنيوى لا يخلو من مشقة . أما اذا وجد

ما يجعل المشقة غير عادية او صعبة الاحتمال فهنا يكون التيسير ، وعلى هذا الأساس شرع الفطر للمسافر والمريض ٠

والاكراه يمنع الزام المكره بعقده ٠

والخلاصة أن المشقة لا يلزم أن تصل الى حد الضرورة الملجئة ، فالحاجة - ويقصد التيسير - تنزل منزلة الضرورة ٠

ومما يتفرع عن هذه القاعدة :

أن « الضرورات تبيح المحظورات » ٠

فيجوز للطبيب الكشف على عورات الناس للمداواة ٠

ومن خشى الهلاك جوعا أو عطشا يأكل الميتة ولحم الخنزير ويشرب الخمر لدفع الهلاك ٠

والضرورات تقدر بقدرها :

فالإضطرار انما يبيح من المحظور بقدر ما يمنع الخطر ، ولا يجوز أن يطلع طبيب على عورة المرأة اذا وجدت طبيبة ٠

القاعدة الخامسة

العادة محكمة

المقصود هو العرف ٠٠

والعرف هو ما اعتاده جمهور من الناس من قول أو فعل ٠

فالعرف اما لفظى واما عملى ٠

والعرف اللفظى هو اعتياد الناس على استعمال لفظ معين يقصدون به معنى معينا ولو كان مخالفا للحقيقة اللغوية ٠

والعرف العملى هو اعتياد الناس على شىء من الأفعال أو المعاملات ، فاذا جرى الناس على أن فى كل اسبوع يوم عطلة للعامل

كان ذلك عرفا يحدد حق للعامل فى العطلة ولو لم ينص عليه ٠

والعرف فى نظر الشريعة الاسلامية يعتبر سندا لكثير من الاحكام الشرعية العملية ، وسندا لتوليد احكام جديدة أو تجديده الاحـــكام القائمة ـ ذلك لدورانه مع حاجات الناس وجودا وعدما ٠

ويشترط لتحكيم العرف ما ياتى :

١ ـ أن يكون مطردا أو غالبا ـ أى أن أخذ الجماعة به مســتمر بصفة دائمة أو غالبة ٠

٢ ـ أن يكون قائما عند نشوء الواقعة التى يحكمها ٠
أى لا يكون له تطبيق رجعى على ما سبقه من الحوادث ٠ فلا عبرة بالعرف الطارىء ٠

٣ ـ ان لا يعارض العرف نص صريح يخالفه لأن العرف يؤخذ اذا لم يكن هناك نص صريح على حكم أو معنى يخالفه ٠ فالعرف يكون حجـة اذا لم يكن مخالفا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين ٠

٤ ـ ان لا يكون فى العرف تعطيل لنص ثابت أو أصل قطعى فى الشريعة ، والا لجاز نسخ الأحكام الشرعية جميعا بتعارف الناس على خلافها ٠

فلا يسوغ أن يتعارف الناس على شرب الخمر أو الربا وما الى ذلك ، لنقول بان العرف قد غير الأحكام ٠

والمعانى المتقدمة مقررة ايضا بقواعد كلية تكميلية للقاعدة السابقة ٠

مثل : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » ٠

و « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » ٠٠٠ الخ ٠

والعرف مصدر من مصادر الأحكام الشرعية ، ويزيد من أهميته ، قابليته للتبدل تبعا لتبدل حاجات الناس ومصالحهم ٠ فالأحكام الشرعية

الاجتهادية المبنية على العرف تتغير بتغير الزمان ـ اما الاحكام الاساسية التى جاءت بها الشريعة بنصوصها الأصلية كحرمة المحرمات والالتزام بالعقد وضمان الضرر ، فهذه أحكام اساسية لا تتبدل بتبدل الزمان . وان جاز أن تتبدل وسائل تحقيقها وتطبيقها .

والخلاصة فى شأن تغير العرف بتغير الزمان أن كثيرا من الاحكام نتغير بتغير الزمان لتغير العرف بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه الزم منه المشقة والضرر بالناس ـ ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد .

★ ★ ★

وكان من المتعين ـ وقد توفرت هذه الثروة التشريعية والعلمية الضخمة ـ أن يتابع التشريع تقدمه لتلبية متطلبات المجتمعات الاسلامية، وأن ينشط الفقهاء والعلماء والمجتهدون لتلبية هذه المتطلبات .

غير أن ما حدث كان عكس ذلك ولم يعد المجتهدون يحاولون استمداد الأحكام من ادلتها الأصلية فى القرآن والسنة ، وانما اكتفوا بتقليد من سبقوهم ، فاصيب الاجتهاد والتقنين بالجمود .

اسباب الجمود وقفل باب الاجتهاد :

من أهم الأسباب التى أدت الى الجمود فى التشريع ، وانتهت الى قفل باب الاجتهاد ما ياتى :ـ

١ ـ الصراعات السياسية فى العالم الاسلامى مما ادى الى كثير من ضروب الانحلال والقهر ، وكان لهذا الانحلال اثره فى جمود التشريع .

٢ ـ الصراعات المذهبية التى أثارها العلماء من اتباع كل مذهب من المذاهب الفقهية ، وانحياز كل فئة الى مذهب امامها . والى الانتصار له وعدم الرجوع الى المصادر الأصلية للتشريع .

٣ ـ تطفل كثير من الأدعياء على الاجتهاد حيث لم تنظم السلطة

التشريعية تنظيما ملزما ، فلما ضعف الوازع الدينى تصدى للافتاء والتشريع من ليس اهلا له .

ولهذا اتجه العلماء فى نهاية القرن الرابع الهجرى لسد باب الاجتهاد والتقيد بآراء السابقين من الائمة والمجتهدين .

وهكذا عولجت الفوضى باخطر منها وهو الجمود ، وانتهى الأمر فى نهاية المطاف الى التقليد المحض ، دون مراعاة لتجدد الظروف وتغير الاحوال والازمان .

خلاصة : تبين لنا مما تقدم :

أولا : أن السلطة التشريعية فى دولة الاسلام قد مرت بالمراحل التالية :

(ا) فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام انعقدت له وحدة السلطة التشريعية ، باشرها بما اوحى اليه الله سبحانه وتعالى من القرآن ، أو بما الهمه الله به من رأى وبصيرة ، بحيث تم له فى مدة تربو قليلا على اثنين وعشرين عاما وضع اسس التشريع الاسلامى ، والمصدرين الرئيسيين لجميع الاحكام الشرعية على اختلاف الأزمان والعصور والمجتمعات وهما القرآن الكريم والسنة النبوية القولية والعملية والتقريرية .

(ب) فى العهود التالية ومنذ عهد الخلفاء الراشدين ، والى أن اغلق باب الاجتهاد فى نهاية القرن الرابع الهجرى ،تولى سلطة التشريع أهل الاجتهاد من علماء المسلمين ، سواء كانوا من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام أو من تابعيهم ، ومن تلاهم من اهل الاجتهاد ومنهم ائمة المذاهب المختلفة .

وان هؤلاء جميعا قد تولوا سلطة التشريع بما لهم من علم باحكام الشرع ومكانة عليا لدى المسلمين فلم يعينهم خليفة و لاوال أو حاكم ، كما انهم لم يكونوا منتخبين من قبل الامة ، وانما قاموا بهذا العمل استنادا الى ما لهم من علم ومكانة فى المجتمع الاسلامى .

حتى الخلفاء والولاة والقضاة والحكام ، فانهم اذ شاركوا فى سن التشريع الاسلامى فانما فعلوا ذلك بوصفهم علماء من أهل الاجتهاد ، فكان لهم أن يقرروا قراراتهم فيما يعرض لهم من شئون المجتمع .

(ج) فى عهود التقليد التى تلت قفل باب الاجتهاد ، كان العلماء والفقهاء مقيدين فى اجتهادهم بالالتزام بما قرره السابقون من قواعد ، ياخذون منها بقدر ما تتسع له قدراتهم العلمية ودون أن يكون لهم أى قدر من التصرف لمراعاة الظروف والاوضاع .

(د) فى العصور الحديثة ، وحيث وجدت الدول المنظمة تنظيما سياسيا على أساس وجود سلطات مختلفة ، منها السلطة التشريعية والسلطتين التنفيذية والقضائية ، وينظمها دساتير توزع الاختصاصات بينها وتصدر عنها تشريعات ملزمة تحمل الناس على اتباعها .

هذه السلطات الحديثة يلاحظ بالنسبة لها عدة أمور :

١ - أنها فى كثير من الاحوال تمارس سلطاتها وتسن القواعد التشريعية غير مقيدة بغير احكام دساتيرها ، ولو كانت مخالفة فى بعض الاحيان للاحكام الشرعية .

٢ - أنه فى الحالات التى جرى فيها التشريع فى فلك الاحكام الشرعية فيلاحظ أن هذه المحاولات كانت جزئية وليست شاملة ، وعلى سبيل المثال فانه فى مصر قد صدرت تشريعات متقيدة بالشريعة منها بعض ما يتعلق بالاحوال الشخصية من زواج وطلاق وما يتعلق بالمواريث والوصايا والاوقاف .

٣ - أن بعض التشريعات لا تلجأ الى تقنين الاحكام الشرعية ، وانما تحيل عليها احالة شاملة كما هو الشان بالنسبة لاحكام الاحوال الشخصية فى مصر ، اذ تنص لائحة المحاكم الشرعية الصادرة فى سنة ١٩٣١ والتى مازالت معمولا بها أمام المحاكم ، على أنه فى حالة عدم وجود نص فى القانون يرجع الى أرجح الآراء فى مذهب أبى حنيفه ، وهذا لا شك التزام بالشريعة ، ولكنه يفتح الباب واسعا للخلاف حول ما هو أرجح الاراء بالنسبة لكل مسالة ، وهذا ما دعا الى المحاولات

التشريعية الجارية لتقنين جميع أحـــكام الأحوال الشخصية باستقصاء احــكامها فى جميع المذاهب الاســلامية ، بما يتفق مع روح العصر ومصــالح المجتمع ودون تقيد بمذهب معين .

ولاشك فى أن تقنين أحكام الشريعة الاسلامية فى مختلف الميادين ومنحها صفة الإلزام من قبل السلطة التشريعية ، يضمن للمجتمع كله الالتزام بشريعة الله والعودة الى الدين الحنيف .

والسؤال الآن :

هل يمكن تحقيق ذلك عملا ، وهل يمكن للأحكام الشرعية وآراء الفقهاء أن تواجه متطلبات المجتمعات الحديثة وشئونها المتطورة .

الجواب : نعم :

فالشريعة الاسلامية التى حكمت أحوال العالم الاسلامى كله ، على اتساع أطرافه وكثرة ممــالكه وتعدد مصالحه من المغــرب الأقصى الى حدود الصين ، ومن جنوب روسيا الحالية الى اليمن ، ولمدة ثـلاثة عشر قرنا من الزمان ، واستطاعت كنظام قانونى أن تعيش باقتدار وأن تلبى مطــالب هذه الجماعات فى مختلف العصــور ، والتى لم يتــأثر سلطانها على أهلها الا فى أخريات الزمن ، أى من أواخر القرن الماضى ، حين تسلط على ديار المسلمين غير أهلها ، هذه الشريعة العظيمة المشهود لها بالثراء الفقهى والعلمى فى أصولها وفروعها وبامكانياتها فى مواجهة متطلبات البشر فى كل زمان ومكان تتسع لمواجهة كل احتياجات الأمم الاسلامية باعتبارها شريعة عامة خالدة .

أمــل جــــديد :

ان من يقرأ دساتير الدول الاسلامية التى صدرت فى هذا القــرن يلاحظ اتجاها قويا للعودة الى أحكام الشريعة وعلى سبيل المثال (فان الدستور العراقى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص فى المادة الثالثـــة على أن الاسلام هو القاعدة الرئيسية للدستور) .

(ودستور الكويت سنة ١٩٦٢ يجعل الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع « المادة ٢ »).

(وكان الدستور السورى الصادر سنة ١٩٥٥ ينص على أن الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع « مادة ٣ » ٣) .

أما دستور الجمهورية الأندونيسية ، سنة ١٩٥٦ فقد نصت مقدمته على أن « المنبع الأعلى للحكم هو كتاب الله وسنة رسوله المبينة » وأنها « المرجع الاول والاعلى لنظام الجمهورية » مادة ١ - ك ، وأنه لا يجوز مخالفة الشرع فى الأحكام الصادرة من المحاكم (م ١١٨) .

ودستور الصومال سنة ١٩٦٠ ينص على أن الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى لقوانين الدولة (مادة ٥٠) .

والدستور الأفغانى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص على أنه « فى غير الحالات المنظمة تشريعيا فان القانون هو أحكام المذهب الحنفى فى الشريعة الاسلامية (م ٦٩) » .

وفى دستور جمهورية باكستان الاسلامية الصادر فى ابريل سنة ١٩٧٣ تضمنت مقدمة الدستور النص على أن السيادة لله وحده ، وأن على الدولة أن تعمل على تمكين المسلمين من تنظيم حياتهم فرديا وجماعيا بالاتفاق مع تعاليم ومتطلبات الاسلام كما وردت فى القرآن الكريم والسنة ، كما تكرر هذا المعنى فى المادة ٢١ (١) من الدستور .

ونصت المادة ٢٢٧ على أنه « يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الاسلامية كما وردت فى القرآن الكريم والسنة .. ولا يجوز سن أى قانون يتعارض مع هذه التعاليم » .

وقد أوردت أحكاما تفصيلية عن كيفية تنفيذ هذا النص بما فى ذلك انشاء مجلس اسلامى سوف نشير اليه فيما بعد .

أما المملكة العربية السعودية فقد اتخذت الشريعة الاسلامية دستورا لها منذ سنة ١٣٣٥هـ وأعلنت مذهب أحمد بن حنبل مذهبا رسميا للدولة .

دستور جمهورية مصر العربية :

ينص دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فى مادته الثانية على ما يأتى : -

« الاسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » .

واذا أصبحت مبادىء الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ، فقد أصبحت هى المصدر الأول له ، إذ لم ينص الدستور على أى مصدر رئيسى سواها ، ولذا فقد آن الأوان لكى تتضافر جهود المشرع وعلماء الشرع والقانون لوضع حكم الدستور موضع التنفيذ (١) .

وكما يقول الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى فى مقدمة كتابه الذى نشره سنة ١٩٧٣ بعنوان « نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الاسلامى » .

وبعد : فعندما تصدق النية يتم عمل قرن فى سنة .

« ان كل عام يمضى دون أن تنفذ نصوص الدستور بتقنين مصدر الشريعة هو اسراف فى طاقة الزمان يضاف الى أكثر من عام » .

كما جاء بنفس المؤلف ص ٧١ :

والآن انحلت كل العقد ، وأصبح الشعب العربى سيد نفسه ونص الدستور المصرى على أن تكون الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا

---

(١) عدل نص الدستور بناء على استفتاء عام تم سنة ١٩٨٠ وأصبح الدستور ينص على أن مبادىء الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع .

للتشريع ، واصبح تقنين الفقه الاسلامى مسئولية الدولة والامة - فالباب مفتوح أمام المشرع المصرى للانتخاب والاختيار من كل الاجتهادات ليبلغ حاجة الأمة ، وله مندوحة فى استعمال أصول الفقه لبلوغ ما لا يجده من حاجته فى الأقوال السابقة .

والاستقراء قاطع بانه لا توجد مسالة الا وقد تكلم السابقون فيها او فى نظائرها والأصل قائم على كل حال وهو استعمال الاجتهاد دليلا الى مالا يجده ، وتلك هى الحقيقة .

إن الاجتهاد هو السبيل الى إحياء الفقه وتطبيق مبادىء الشريعة ، ولا يظن احد أن فى الأمر صعوبة أو استحالة طالما اعملنا الفكر لمواجهة متطلبات الحياة بالرجوع الى مبادىء الشريعة ، كما أوردها القرآن والسنة ، وما احتوياه من بيان لكل شىء ومن أصول عامة ، تجعل الأصل الاباحة ، والاستثناء هو التقييد ، وتجعل المصلحة أساسا للتشريع طالما لم تتعارض مع النصوص القطعية أو حتى كما راى بعض الفقهاء قد تغليب المصلحة على النص .

ولكن ما هى الطريقة لتحقيق هذا الهدف العظيم ؟

ان المسئولية واقعة على عاتق المشرع وعلى علماء الشرع والقانون معا وبوسع المشرع أن يستعين بهؤلاء على تحقيق هذا الهدف ، وليس الأمر بعسير ، فالأمة مازالت بخير ، ولديها من الفقهاء والعلماء من تستطيع أن تركن اليهم فى ذلك ، وهناك محاولات دائبة فى هذا الخصوص فى سبيل الاعداد لتقنين الشريعة ، اذكر منها لجنة تجلية مبادىء الشريعة الاسلامية ، وهى لجنة متخصصة صدر بتشكيلها قرار من نائب رئيس الوزراء للأوقاف وشئون الازهر فى ٢ من ذى القعدة سنة ١٣٨٥ الموافق ٢٣ من فبراير سنة ١٩٦٦ ، وتعمل فى اطار المجلس الأعلى للشئون الاسلامية وتختص بعرض المواد الشرعية وكنوزها التشريعية للباحثين .

وتتالف من جماعة من رجال القانون والشريعة المشتغلين بالفقه وبالتطبيق فى دوائر الحكومة والجامعات ، ويرأسها المستشار عبد الحليم

الجندى الرئيس السابق لادارة قضايا الحكومة وعضو مجلس البحوث بالأزهر ، ومن اكثر الفقهاء المعاصرين اهتماما بالشريعة . وكنت من أعضاء هذه اللجنة منذ انشائها .

ما هى وسائل السلطة التشريعية لتنفيذ احكام الدستور بتقنين القوانين على أساس الشريعة ؟

سبق أن اشرنا الى فارق جوهرى هام بين السلطة التشريعية فى العهود السابقة فى الدول الاسلامية وبين السلطة التشريعية فى الأنظمة المعاصرة ، ذلك أن سلطة التشريع فى الدولة الاسلامية كانت منوطة بالفقهاء وعلماء الشريعة يمارسونها بما توفر لديهم من قدرة علمية وفقهية ، وما لهم من وضع علمى وأدبى فى نظرة الأمة الاسلامية دون وظيفة أو انتخاب ، أما تكوين السلطة التشريعية فى الأنظمة الحديثة فانها تقوم على أسس مختلفة ، فالمجالس النيابية يتم اختيارها بطريق الانتخاب العام المباشر ، ولا يشترط فى الاعضاء الذين ينتخبون الا شروطا محدودة ليس منها اشتراط اهليتهم للاجتهاد أو كونهم على مستوى الاقتدار على فهم الشريعة وتقنينها ، ولذلك كان من المتعين على هذه المجالس أن تستعين بخبرات الفقهاء والعلماء وتأخذ بها .

وهذا هو ما يحدث الآن بالفعل ، فقد بدا مجلس الشعب فى العمل على تنفيذ احكام الدستور ـ استجابة للرأى العام الذى ينادى بالاسراع فى وضع أحكام الشريعة موضع التنفيذ ـ قام مجلس الشعب منذ عدة سنوات بتشكيل لجان تقنين الشريعة من بين أعضاء المجلس ومن عدد كبير من علماء وفقهاء الأزهر الشريف واساتذة الشريعة بالجامعات ومن رجال القانون المهتمين بالشريعة الاسلامية ومن أساتذة القانون فى الجامعات المصرية ، وقد انضم الى هذه اللجنة أعضاء لجنة تجلية الشريعة آنفة الذكر وقدموا مشروع قانون المعاملات المدنية الذى انجزته وتم مراجعته داخل لجان تقنين الشريعة بمجلس الشعب مع مشروعات قوانين أخرى أعدتها اللجان المختلفة فى الأزهر الشريف ومجمع البحوث الاسلامية وفى محكمة النقض ، فى مسائل عدة كالقوانين الجنائية بما

فى ذلك :تطبيق الحدود ومسائل التأمين .. الخ ومازالت اللجان تراجع هذه المشروعات الأخيرة - والأمل معقود على مجلس الشعب لاقرار مشروع قانون المعاملات المدنية الذى تمت مراجعته وفى متابعة العمل فى باقى المشروعات لانجازها ووضعها موضع التنفيذ .

وسوف نشير هنا الى اقتراح لاحد الفقهاء بما يراه فى هذا الصدد ، والى تطبيق تشريعى فى احدى الدول الاسلامية .

أما الاقتراح :

فهو ما عرضه الدكتور سليمان الطماوى عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس سابقا فى كتابه « السلطات الثلاث فى الاسلام » ص ٢٤١ وما بعدها وخلاصته : أن أسلوب التشريع فى النظام الاسلامى وهو أسلوب فردى لا يتفق مع مقتضيات العصر ، ويتعين وضع التشريع فى قواعد عامة ملزمة يخضع لها الحاكم والمحكوم .

ويستطرد المؤلف ليقول :

ولما كانت الديمقراطية الحديثة تقتضى ان يتولى الشعب حكم نفسه عن طريق ممثليه ، فانه من الممكن عندنا أن يوفق بين الوضعين على النحو التالى .

ان الصفات التى يتعين توافرها فى المجتهد لا يمكن اكتسابها فى الوقت الحاضر الا فيمن تلقى قدرا معينا من الثقافة ولما كانت الدولة هى التى تشرف على التعليم ، فانه من الممكن حصر صفات الاجتهاد فى حملة شهادات معينة تعترف بها الدولة رسميا ، بعد التثبت من أن تلك الشهادات لا تمنح الا لمن يصل الى مرتبة الاجتهاد .

ثم يتكون من حملة هذه الشهادة مجلس استشارى نعرض عليه كافة مشروعات القوانين ، قبل أن تتولى السلطة التشريعية اصدارها ليقرر مدى مطابقتها للاصول العامة فى التشريع الاسلامى ، ثم يعرض هذا الرأى على السلطة التشريعية قبل أن تقر التشريع بصفة ملزمة .

وهذا الحل لا يجافى بحال من الأحوال الأصول الدستورية الحديثة لأن من حق المجالس المنتخبة أن تستعين فى أداء عملها بآراء

الفنيين والمتخصصين لتغطى ما فى أعضائها من نقص بسبب عدم اشتراط التخصص الفنى فى المرشحين .. الخ .

ومن رأى المؤلف أن رأى هذه الجهة يكون رأيا استشاريا لتبصير السلطة التشريعية عند البت ، وليس وصاية عليها .

وأما التطبيق التشريعى : فهو ما ورد النص عليه فى دستور جمهورية باكستان الاسلامية الصادر فى سنة ١٩٧٣ ، إذ تضمن انشاء مجلس اسلامى لهذا الغرض وحددت نظامه واختصاصاته النصوص الآتية :

ورد بالقسم التاسع من الدستور وعنوانه « الأحكام الاسلامية » النصوص الآتية .

احكام خاصة بالقرآن الكريم والسنة :

٢٢١ : (١) يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الاسلامية كما وردت فى القرآن الكريم والسنة ، والتى يشار اليها فى هذا القسم تحت اسم « التعاليم الاسلامية » ، ولا يجوز سن أى قانون متعارض مع هذه التعاليم .

(٢) توضع الأحكام المشار اليها فى البند (١) موضع التنفيذ بالطريقة المنصوص عليها فى هذا القسم دون غيرها .

(٣) لا يوجد فى هذا القسم ما يؤثر على قوانين الأحوال الشخصية للمواطنين غير المسلمين ولا على حالتهم كمواطنين .

تكوين المجلس الاسلامى :

٢٢٨ : (١) يؤسس خلال مدة تسعين يوما من يوم العمل بالدستور مجلس للعقيدة الاسلامية ، يشار اليه فى هذا القسم باسم (المجلس الاسلامى) .

(٢) يتكون المجلس الاسلامى من اعضاء لا يقل عددهم عن ثمانية

ولا يزيد على خمسة عشر ، طبقا لما يعينه رئيس الجمهورية من بين الأشخاص ذوى الدراية بمبادىء وفلسفة الاسلام كما قررها القرآن الكريم والسنة ، والواقفين على المشاكل الاقتصادية والسياسية والقانونية والادارية لباكستان .

(٣) عند تعيين أعضاء المجلس الاسلامى ، على رئيس الجمهورية ان يراعى ما يأتى :

(ا) أن تمثل المذاهب الفكرية المختلفة فى المجلس بالقدر الممكن.

(ب) أن يكون اثنان من الاعضاء على الأقل من بين الأشخاص الذين اشتغل كل منهم مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة بالبحوث الاسلامية أو التدريس .

(د) ان يكون احد الاعضاء على الأقل امرأة .

(٤) يعين رئيس الجمهورية احد الاعضاء المشار اليهم فى الفقرة (ب) من البند (٣) رئيسا للمجلس الاسلامى .

(٥) مع مراعاة البند (٦) يبقى عضو المجلس الاسلامى فى منصبه لمدة ثلاث سنوات .

(٦) يجوز للعضو ان يستقيل من منصبه بموجب رسالة خطية موجهة الى رئيس الجمهورية ، كما يجوز لرئيس الجمهورية اقالته اذا تمت الموافقة على قرار باقالته باغلبية كل أعضاء المجلس الاسلامى .

رجوع البرلمان وغيره الى المجلس الاسلامى :

٢٢٩ : يجوز لرئيس الجمهورية أو لحاكم أى اقليم أو لأى من مجلس البرلمان أو أى جمعية اقليمية بناء على طلب ٥/٣ عدد الأعضاء جميعا ، أن تحيل الى المجلس الاسلامى للمشورة بالنسبة لأى اقتراح بقانون عما اذا كان متعارضا أو غير متعارض مع تعاليم الاسلام .

اختصاصات المجلس الاسلامى :

٢٣٠ : ١ - يكون للمجلس الاسلامى الاختصاصات الآتية :

(أ) أن يضع توصيات للبرلمان وللجمعيات الاقليمية بالنسبة للطرق والوسائل الخاصة بتمكين وتشجيع مسلمى الباكستان لتنظيم حياتهم فرديا وجماعيا من جميع الوجوه بالاتفاق مع مبادىء ونظريات الاسلام، كما تضمنها القرآن الكريم والسنة .

(ب) ان يبدى الرأى لأى من مجلسى البرلمان أو لأى جمعية اقليمية أو لرئيس الجمهورية أو لأى حاكم اقليم ، بخصوص أى مسالة محالة الى المجلس عما اذا كان أى قانون مقترح معارض أو غير معارض لتعاليم الاسلام .

(ج) أن يضع توصيات بالنسبة للمعايير بتوجيه القوانين النافذة نحو الاتفاق مع تعاليم الاسلام والمراحل التى بواسطتها توضع هذه المعايير موضع التنفيذ .

(د) أن يصنف فى شكل مناسب - لتوجيه (قيادة) البرلمان والجمعيات الاقليمية - تلك التعاليم الاسلامية التى يمكن منحها القوة القانونية .

٢ - عندما تجرى طبقا للمادة ٢٢٩ احالة أى مسألة بواسطة احد مجلسى البرلمان أو أى جمعية اقليمية أو من رئيس الجمهورية أو من أى حاكم الى المجلس الاسلامى ، فان على المجلس خلال خمسة عشر يوما من الاحالة ، اخطار مجلسى البرلمان أو الجمعية الاقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الأحوال بالمدة التى يتوقع المجلس ان يكون قادرا خلالها على ان يقدم تلك المشورة .

٣ - عندما يقرر أحد مجلسى البرلمان أو جمعية وطنية أو رئيس الجمهورية أو حاكم اقليم بحسب الحالة وللصالح العام ، أن وضع القانون المقترح الذى أثير السؤال بالنسبة له لا ينبغى أن يؤجل حتى يتم تقديم مشورة المجلس الاسلامى فانه يجوز وضع القانون قبل تقديم المشورة .

ومع ذلك فعندما يحال أى قانون على المجلس الاسلامى للمشورة

ويفتى المجلس بأن القانون متعارض مع تعاليم الاسلام ، فان مجلسى البرلمان ، أو الجمعية الاقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الحالة عليه ان يعيد النظر فى القانون .

٤ ـ يضع المجلس الاسلامى تقريره النهائى قبل انتهاء سبع سنوات من تاريخ تعيينه كما يضع تقريرا سنويا مرحليا ويطرح التقرير ، سواء النهائى أو المرحلى ، للمناقشة امام كل منمجلسى البرلمان وكل جمعية اقليمية خلال ستة اشهر من تاريخ تسلمه ، وعلى البرلمان او الجمعية بعد أن تاخذ التقرير بعين الاعتبار أن تسن التشريعات تنفيذا له قبل أن تمضى فترة سنتين من تاريخ التقرير النهائى .



السلطة القضائية

التعريف بالقضاء :

اذا نظرنا الى القضاء من حيث أنه سلطة واختصاص فان «القضاء هو ولاية تفيد أهلية الحكم بين الناس بالفصل فى الخصومات ممن تحققت فيه شروط أهليته وتولاه باذن من يملك الاذن به كالخليفة » (رئيس الدولة) .

اما اذا نظرنا الى القضاء من حيث الموضوع فان : « القضاء هو الفصل بين الناس فى الخصومات حسما للتداعى وقطعا للنزاع بانزال حكم الشرع عليها على سبيل الالزام » .

ويتبين من هذا التعريف الأخير أن مهمة القاضى هى تطبيق القوانين على الوقائع والمنازعات ، وذلك حسما للخلاف ، وحتى يوضع حد للأمور تستقر به العلاقات وتنتهى آثار الخلاف .

عرض لوضع السلطة القضائية فى الانظمة المعاصرة :

السلطة القضائية هى السلطة المختصة بتطبيق القانون على المنازعات التى تعرض عليها ، واصدار أحكام ملزمة فيها .

ومهمة القاضى هى تطبيق القانون ، على أن يفسر القانون عندما يكون فى نصوصه شبهة أو غموض ، بما يزيل ذلك وقد يتضمن التفسير اضافة جديده الى القانون ، وهو ما يظهر جليا فى مجالات القضاء الادارى .

ولأهمية دور القضاء فى حياة المجتمع والحفاظ على نظامه وعلى حقوق أفراده ، نصت الدساتير المختلفة بالتاكيد على وضع القضاء فى اطار التنظيم العام لسلطات الحكم فى الدولة ، وما ينبغى أن يتوفر له من الضمانات - سواء بالنسبة للهيئة القضائية فى مجموعها كسلطة مستقلة عن باقى السلطات أو بالنسبة للقاضى واستقلاله فى قضائه . وما ينبغى أن يتوفر له .

ونشير هنا على سبيل المثال الى ما أورده دستور جمهورية مصر العربية من نصوص فى هذا الشأن ٠

فقد عنى الدستور بالنص على السلطة القضائية ، كسلطة قائمة بذاتها ، فافرد لها فصلا خاصا بها هو الفصل الرابع ، كما أفرد فصلا خاصا لنوع قضاء معين ، وهو قضاء الدستورية فافرد له الفصل الخامس ٠

وفيما يلى نستعرض أهم نصوص هذين الفصلين :

مادة ١٦٥ : السلطة القضائية مستقلة ، وتتولاها المحاكم على اختلاف انواعها ودرجاتها وتصدر أحكامها وفق القانون ٠

مادة ١٦٦ : القضاة مستقلون ، لا سلطان عليهم فى قضائهم لغير القانون ٠ ولا يجوز لأى سلطة التدخل فى القضايا أو فى شئون العدالة ٠

مادة ١٦٧ : يحدد القانون الهيئات القضائية واختصاصاتها وتنظيم طريقة تشكيلها ويبين شروط واجراءات تعيين أعضائها ونقلهم ٠

مادة ١٦٨ : القضاة غير قابلين للعزل ، وينظم القانون مساءلتهم تأديبيا ٠

مادة ١٦٩ : جلسات المحاكم علنية ، الا اذا قررت المحكمة جعلها سرية مراعاة النظام العام والآداب ، وفى جميع الأحوال يكون النطق بالحكم فى جلسة علنية ٠

مادة ١٧٠ : يسهم الشعب فى اقامة العدالة على الوجه وفى الحدود المبينة فى القانون ٠

مادة ١٧١ : ينظم القانون ترتيب محاكم أمن الدولة ٠

مادة ١٧٢ : مجلس الدولة هيئة قضائية مستقلة ويختص بالفصل

في المنازعات الادارية ، وفى الدعاوى التـاديبية .. الخ .

مادة ١٧٣ : يقوم على شئون الهيئات القضائية مجلس أعلى يرأسه رئيس الجمهورية .

مادة ١٧٤ : المحكمة الدستورية العليا هيئة مستقلة قائمة بذاتها ، فى جمهورية مصر العربية مقرها مدينة القاهرة .

مادة ١٧٥ : تتولى المحكمة الدستورية العليا دون غيرها الرقـابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح . وتتولى تفسير النصوص التشريعية وذلك كله على الوجه المبين فى القانون .

ويعين القانون الاختصاصات الأخرى للمحكمة والاجـراءات التى تتبع أمامها ، الخ .

ويبين من هذه النصوص أن المشرع الدستورى ، قد اقتصـر على النص على المسائل ذات الأهمية بالنسبة للسلطة القضائية. ويمكن تلخيصها فيما يلى :

١ ـ التاكيد على استقلال السلطة القضائية .

٢ ـ التاكيد على استقلال القضاة فى قضائهم وأنه لا سلطان عليهم فى قضائهم لغير القانون ، والحظر المطلق من التدخل فى القضاء او شئون العدالة .

٣ ـ النص على ضمانات القضاء ، بالنص الصريح على عدم قابليتهم العزل والاحالة على القانون فى تحديد الضمانات الأخرى .

٤ ـ النص على مبدأ علانية جلسات المحاكم كاصل عام .

٥ ـ الأخذ بمبدأ القضاء المتخصص ، فالمحاكم العادية تنظر فى المنازعات بصفة عامة وفى المسائل الجنائية .

ومجلس الدولة يفصل في المنازعات الادارية والدعاوى التأديبية .
والمحكمة الدستورية العليا تفصل فى دسـتورية القوانين واللوائح وفى تفسير النصوص التشريعية .

وجهة القضاء العسـكرى تفصل فى الدعـاوى المتعلقة بالقوات المسلحة . فقد نص الدستور على انشاء هذا النوع من القضاء فى المـادة ١٨٢ ونصها « ينظم القانون القضاء العسكرى ويبين اختصاصاته فى حدود المبادىء الواردة فى الدستور » .

كما نص الدستور على نوع من المحاكم السياسية هى المحكمة الخاصة بمحاكمة رئيس الجمهورية اذا وجه اليه اتهام من ثلثى أعضاء مجلس الشعب ، فقد نص الدستور فى المادة ٨٥ فقرة ٤ على أن « تكون محاكمة رئيس الجمهورية أمام محكمة خاصة ينظم القانون تشكيلها واجراءات المحاكمة أمامها .. الخ » .

أما القواعد التنظيمية المتعلقة بتركيب الهيئات القضائية وتنظيم اختصاصاتها وطرق الطعن فى احكامها ونهائية الأحكام وشئون أعضائها، فقد أوردتها القوانين العادية الصادرة عن الهيئة التشريعية .

ونشير هنا الى بعض هذه الأحكام :

فبالنسبة للمحاكم العادية نجد أن القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ ، ينص على أن المحاكم تتكون من محكمة النقض ومحاكم الاستئناف والمحاكم الابتدائية والمحاكم الجزئية (مادة ١) . وبالنسبة للاختصاص تنص المادة ١٥ من هذا القانون على انه : « فيما عدا المنازعات الادارية التى يختص بها مجلس الدولة تختص المحاكم بالفصل فى كافة المنازعات والجرائم الا ما استثنى بنص خاص » .

وأحالت هذه المادة على قوانين المرافعات والاجراءات فى بيان قواعد اختصاص المحاكم ، ويدخل فى ذلك تحديد ما تختص به كل محكمة اختصاصا نوعيا أو مكانيا وما يعتبر من أحكامها نهائيا وما يجوز الطعن فيه بطريق الاستئناف أو بطريق النقض .

وعلى هذا النسق تجرى أحكام القانون المنظم لمجلس الدولة (رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢) والقوانين الخاصة بالأجهزة القضائية الاخرى .

وباستقراء أحكام دساتير البلاد العربية والاسلامية ، يلاحظ أنها تسير على أسس متقاربة مع اختلاف التفاصيل . ويمكن لمن شاء الرجوع اليها .

نظام القضاء قبل الاسلام

كان المجتمع العربى فى الجاهلية مجتمعا بدائيا ، ليس له أنظمة محكمة وليس له مقومات الدولة ولا اختصاصاتها ، ومنها تنظيم قضاء الفصل فى المنازعات ، غير أن الضرورات قد فرضت على هذا المجتمع ان يلجأ الى طرق مختلفة لحسم منازعاته ، ومن أشهر هذه الطرق التى اخذ بها مجتمع ما قبل الاسلام :

(أ) نظام الحكومة : ويقصد به الالتجاء الى أشخاص معينين للفصل فى الخصومات ، وذلك بالاتفاق بين المتخاصمين ، بتحكيم من يختارونه ، وكان بنو سهم فى مكة قبل الاسلام هم أصحاب الحكومة فى قريش ، يلجأ اليهم الناس من مكة ومن خارجها للتحكيم فى خصوماتهم .

(ب) الاحتكام الى الكهان (الذين يدعون الصلة بالجن) أو الى العرافين الذين يلجاون الى الفراسة والقرائن .

(جـ) التعاهد على دفع الظلم : ونشأ هذا النظام فى مكة قبل بعث الرسول وقد حدث ذلك حينما قدم رجل من اليمن الى مكة ومعه بضاعة باعها الى واحد من أهل مكة ، ورفض المشترى دفع الثمن أو رد البضاعة . فأعلن البائع مظلمته على ملأ من الناس حول الكعبة ، فاجتمع زعماء قريش فى دار عبد الله بن جدعان وتحالفوا على رد المظالم بمكة وانصاف كل مظلوم ، وأطلق على هذا الحلف اسم - حلف الفضول - وقد حضره الرسول عليه السلام وكان بعد الاسلام يذكره بالخير .



القضاء فى الاسلام

فى حكم القضاء شرعا وأدلة وجوبه :

جاء بعهد سيدنا عمر الى أبى موسى الأشعرى قوله :

« القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة » .

وهو هنا يقرر القاعدة الأساسية فى فرضية القضـــاء ووجوبه ، وفرضيته ثابتة بالقرآن والسنة والاجماع - وهو فريضة محكمة لم يطرأ عليها نسخ أو الغاء ، بل اكدها العمل على مر العصور منذ بدأ الاسلام ، فأصبح سنة متبعة ، وسبيل مقطوع به الى اقرار العدل بين الناس .

والقضاء فرض كفاية على المسلمين ، لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه ، فهو لازم لقيام الأمم ولسعادتها . ولرفع الظلم واقامة العـدل واقرار الحقوق لمستحقيها والا كان أمر الناس فوضى .

لذلك كان القضاء فريضة - وكان فرض كفاية كالجهاد يتولاه من يستطيع القيام به من أفراد الأمة ، فيسقط فرض القيام به عن الآخرين، ولا يكون فرض عين على أحد الا اذا لم يوجد غيره .

سئل الامام مالك رضي الله عنه :

« أيجبر الرجل علي ولاية القضاء » .

قال : نعم « ان لم يوجد منه عوض » .

كما روى عن الامام أحمد قوله « لابد للناس من حاكم (قاضى) . أتذهب حقوق الناس » .

ومعنى قول الامام احمد واضح ، فالحق اذا جحـــده الناس وجب

حملهم عليه واجبارهم على الخضوع له « ومن قبل ذلك الاجبار يتعين التاكد من أحقية الطالب والتزام المطالب ثم وضع الأمر فى نصابه ، وهذا هو عمل القاضى فيلزم المدين اداء الحق لصاحبه مادام لم يوفه بما عليه طواعية ، وهذا الالزام لحكم القاضى تقف سلطة الدولة كلها من وراءه وتحمل المحكوم عليه على تنفيذه ولو بالقوة ، وبذلك تصل الحقوق الى أربابها ، وهذا هو تفسير ما ورد بالعهد من أنه ، لا ينفع التكلم بحق لا نفاذ له »

الأدلة على وجوب القضاء :

يقول الماوردى فى كتاب أدب القاضى (الجزء الأول من الطبعة العراقية ص ١١١) .

« الأصل فى وجوب القضاء وتنفيذ الحكم بين الخصوم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ واجماع الأمة عليه » .

ثم اورد الأدلة التى نلخصها فيما يلى :

أولا : أدلة وجوب القضاء من الكتاب (القرآن الكريم) :

١ ـ قال تعالى « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (سورة ص ، آية ٢٦) .

٢ ـ قال تعالى : « وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين » . (سورة الانبياء آية ٧٨) .

٣ ـ وقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (سورة النساء ، آية ٦٥) .

٤ ـ وقال تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » . (سورة النساء آية ٥٨) .

٥ - وقال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » . (سورة المائدة ، آية ٤٩) .

وهناك العديد من الآيات القرآنية التى حفل بها القرآن الكريم تؤكد وجوب القضاء ، فمن المهام الأساسية للرسل ومن الأركان الهامة فى الرسالات السماوية توجيه الناس الى الحق والخير ، وانذارهم بالابتعاد عن الشر ، ومنها اقرار الحق واقامة العدل ، لقوله تعالى :

« كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » . (سورة البقرة ، آية ٢١٣) .

ثانيا : الأدلة من السنة :

١ - قال عليه السلام « اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران ، وان اخطأ فله اجر واحد » .

(وانما أوجر حال الخطأ على اجتهاده وبذل وسعه لا على خطئه) .

٢ - وقال عليه السلام : القضاة ثلاثة : « اثنان فى النار وواحد فى الجنة ، قاضى عرف الحق وقضى به فهو فى الجنة ، وقاض قضى بجهل فهو فى النار ، وقاضى عرف الحق فجار فهو فى النار » .

وفى بعض الروايات زادوا فى الحديث « قالوا فما ذنب هذا الذى يجهل : قال ذنبه ان لا يكون قاضيا حتى يعلم » .

(راجع أدب القضاء لابن أبى الدم ، ص ٧ وهامش ١) .

٣ - وقال عليه السلام :

« يد الله مع القاضى حين يقضى ومع القاسم حين يقسم » .

٤ ـ وقال عليه السلام « اذا جلس القاضى للحكم بعث الله ملكين يسددانه فان عدل أقاما وان جار عرجا وتركاه » .

(أدب القاضى للماوردى ، ص ١٢٠) .

كما ان الرسول عليه السلام قد قضى بين الناس كما قلد أصحابه القضاء ومن ذلك تولية على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل القضاء فى اليمن ، وتولية عتاب بن أسيد قضاء مكة ، وغيرهم .

● ● ●

الدليل من الاجماع

أجمع الصحابة والمسلمون بعد الرسول على اقامة القضاء[٦].

فقد حكم الخلفاء الراشدون بين الناس وقلدوا القضاة والحكام .

فحكم أبو بكر رضى الله عنه بين الناس ،واستخلف القضاة وبعث أنسا الى البحرين قاضيا .

وحكم عمر رضى الله عنه بين الناس وبعث أبا موسى الأشعرى الى البصرة قاضيا ، وبعث عبد الله بن مسعود الى الكوفة قاضيا .

وحكم عثمان رضى الله عنه بين الناس وقلد القضاة وكذلك فعل على بن أبى طالب رضى الله عنه .

وكما يقول الماوردى « فصار بذلك من فعلهم اجماعا » (أدب القاضى ص ١٣٥) .

وفضلا عن ذلك فان العقل والعرف يحتمان قيام القضاء لما فيه من تحقيق لصالح الناس ، وما جاء الشرع الا لتحقيقها .

ورغم كل هذه الأدلة الدامغة التى تؤكد وجوب القضاء شرعا ، فقد وجد من يقول بان القضاء ليس من الخطط الدينية ــ هذا ما يقوله المرحوم الشيخ على عبد الرازق فى كتابه الاسلام واصول الحكم ، اذ جاء به « والخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية كلا ولا القضاء ولاغيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شان للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها . وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الامم وقواعد السياسة » .

(المؤلف المذكور فى طبعته الأصلية ، ص ١٠٣ - ويرجع كذلك المؤلف المذكور طبعة بيروت ، سنة ١٩٧٢ بتعليق الأستاذ محمد عمارة ، ص ٨٧ ، ص ١٨٢) .

وقد تضمن رد هيئة كبار العلماء عند محاكمتها للمؤلف بقولها « وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت فى الدين على كل تقدير تمسكا بالأدلة الشرعية التى لا يستطاع نقضها » .

من الذى يتولى سلطة القضاء ولمن الحق فى تعيين القضاة :

لم يعرف نظام الحكم الاسلامى حين بدأ نظام الفصل بين السلطات ، ولهذا فان الرسول عليه الصلاة والسلام الى جانب سلطة التنفيذ والتشريع كان يتولى القضاء ، فان الشارع قد وكل اليه تدبير شئون المسلمين . وبالتالى فقد كان له كل ما يلزم للقيام بمسئولياته من سلطات تناولت التنفيذ والتشريع والقضاء .

ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام هو اول قاض فى الاسلام : وقد تولى القضاء بنفسه ، كما أنه عليه السلام كان يعهد أحيانا بالقضاء الى بعض صحابته وكان تكليفه أياهم بالقضاء يأخذ احدى الصور الآتية :

(ا) قد يعهد الى احد الصحابة بان يقضى فى أمور معينة ، فتكون له ولاية خاصة فى مسالة او مسائل خاصة .

(ب) كما اثر عنه العهد لبعض ولاته بالقضاء ، ولكن ضمن توليتهم الشئون العامة للولاية . فكانت ولاية الوالى عامة فى الاقليم الذى يتولاه ومن ضمن ولايته القضاء . ومن ذلك تولية معاذ بن جبل فى بعض انحاء اليمن ليكون نائبا عن الرسول لدى القوم ومفتيا لهم ومعلما وإماما وجامعا للصدقات وقاضيا .

وقد تكون الولاية العامة - بما فيها القضاء - كما فى الأحوال التى اناب فيها الرسول عنه بعض الصحابة على المدينة أو غيرها عند خروجه للغزوات .

ولم يعرف من الآثار أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، قد عهد الى أحد بولاية القضاء منفردة ، بل كانت ضمن الولاية العامة . كما ان الثابت أن تولية احد من قبل الرسول القضاء .كانت بمثابة نيابه عنه ، مع بقاء الحق للأصيل فى ممارسة الحق اذا شاء وظل الحال على ذلك فى عهد أبى بكر وفى صدر من خلافة عمر .

فلما اتسعت رقعة الدولة ، وتشعبت أعمال الخليفة وأعمال الولاة ، وأصبح فى حكم المستحيل على الخليفة أو على ولاة الاقاليم أن يتفرغوا لشئون القضاء مع ما هم قائمون به من شئون الحكم والجهاد والادارة ، فقد لجأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى أسلوب جديد .

عمد عمر الى الفصل بين أنواع الولايات ؛ بتعيين ولاة متخصصين فى كل اقليم من أقاليم الدولة ؛ فكان هناك الوالى عام الولاية وله سلطة الحكم والادارة وأمامة المسلمين وما الى ذلك . ووال للخراج ووال للقضاء .

فكان القاضى يعين فى كل مصر الامصار ليتولى القضاء دون غيره من شئون العمل .

وكان الخليفة هو الذى يعين القاضى بنفسه ، فقد عين شريحا قاضيا للبصرة . وأبا موسى الأشعرى قاضيا للكوفة ، كما جاز فى نفس الوقت تعيين القضاة من الوالى بتفويض من الخليفة .

ولم يكن من يولى القاضى يعزل نفسه عن ولاية القضاء فجاز له ، سواء أكان هو الخليفة أو الوالى به أن يباشر القضاء بنفسه .

وكان لكل ولاية قاض واحد فى أول الأمر ، وذلك لقلة الخصومات، كما أن الظاهر من الآثار التى نقلت الينا ان القضاة كانوا يفصلون فى المنازعات المدنية ومنازعات الاسرة أى الاحوال الشخصية ، اما القصاص والحدود فكانت ترجع الى الخلفاء وأمراء الاقاليم . فخفف هذا من أعباء القضاة (١) .

---

(١) وفى سبيل تخفيف أعباء القاضى اجاز الفقهاء للقاضى أن =

(يراجع فى هـذا المعنى كتاب « محـاضرات فى تاريخ الأمم الاسلامية » للمرحوم الشيخ محمد الخضرى ص ٤٥٨) .

وقد ظل الاختصاص بتعيين القضاة للخليفـة أو لولاة الامصار ، وكان تعيينهم من قبـل ولاة الأمصار هو الغـالب حتى نهاية الدولة الأموية .

أما فى العصر العباسى فقد طرأ تغيير أساسى فى أسلوب تعيين القضاة ، بمقتضاه خرج القاضى من سلطة الوالى ، وصار الخليفة يعينه مباشرة أو يقر تعيينه على الأقل ، وكان لهذا الاسلوب أثره فى دعم سلطان القضاة فى مواجهة الولاة - حتى أن أحد قضاة مصر فى أواخر القرن الثانى طرد صاحب البريد من مجلسه مدعيا ان هذا مجلس أمير المؤمنين ، لا يجلس فيه احد الا بامره .

كذلك رفض احد الفقهـاء منصب قاضى القضـاة الذى قلده اياه السلطان بهاء الدولة (٣٩٤هـ) وهو من أعظم السلاطين نفوذا وذلك عندما امتنع الخليفة من الإذن لهذا الفقيه بتولى المنصب .

وهكذا اصبح الاختصاص بتعيين القضاة للسلطة المركزية فى مقر الخلافة وبواسطة الخليفة أو بواسطة قاضى القضاة الذي يعينه الخليفة، والذى استحدث لأول مرة فى عهد الرشيد حين عين أبا يوسف فى منصب قاضى القضاة ، فكان له بموجب ولايته ان يعين القضاة .

وقد ظل تعيين القضاة من حق الخليفة حتى عهود قريبة .

= يقيم له نائبا ما لم يكون ممنوعا من ذلك فى عقد التولية أو بعـد ذلك ، ولا يجوز له ذلك الا اذا كان عمله من حيث عدد الدعاوى واتساع البلد يستدعى ذلك ، ويشترط فى النائب ما يشترط فى القاضى واذا كان ندبه لسماع بينة أو تحقيق تزكية الشهود فلا يشترط فيه الاجتهـاد .

(راجع أدب القضاء لابن أبى الدم ص ٥٢ - ٤٤)

(راجع كتاب الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، تاليف آدم متز ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ٣٧٩ - ٣٨٩) .

ويبدو أن فكرة اسناد الولاية الأصلية بالقضاء الى الخليفة أو الحاكم ، هى التى استلزمت أن يعين الخليفة بنفسه من ينوب عنه فى مباشرة القضاء . ولعل هذا هو الأصل فيما هو متبع فى الانظمة الدستورية الحديثة حتى الآن ، اذ يكون تعيين القضاة فى الغالب بمقتضى قرار من رئيس الدولة .

(راجع على سبيل المثال نص المادة ٤٤ من قانون السلطة القضائية الصادر فى مصر بالقانون رقم ٤٦ ١٩٧٢) .

واجب الرعية فى اقامة القضاء :

تعتبر تولية القضاء بالنسبة للجمهور من فروض الكفاية : لأن القضاء لا يتعين فى واحد من الناس - ويدخل فى فرض الكفاية كل من تكاملت فيه شروط القضاء حتى يقوم به أحدهم (أو بعضهم) فيسقط فرضه عن جماعتهم .

فاذا لم تكتمل شروط القاضى فى وقت بذاته الا فى واحد تعين عليه الاجابة اذا دعى للقضاء .

ولكن لا يتعين عليه أن يطلبه ، لان فرض التعيين على من يملك سلطة التعيين .

فاذا امتنع هذا الواحد الذى انفرد بشروط القضاء عن الاجابة اليه أجبره الامام عليه لتعيين فرضه عليه ومن تعين عليه فرض من الفروض أجبر عليه .

(المرجع السابق ص ١٤٢ - ١٤٤) .

وبهذا قال الامام مالك ايضا :

اما اذا توافرت شروط تولى القضاء فى عدد من الناس فان الخليفة

يختار افضلهم للتعيين فى هذه الوظيفة ، وفى هذه الحالة لا يسوغ لمن اختاره الامام أن يمتنع عن القيام بها · غير أن الفقهاء قد اختلفوا فى ذلك فمنهم من قال باجباره عليها ، ومنهم من ترك له الخيار ·

ولقد حاول ابو جعفر المنصور اجبار ابى حنيفة ليتولى القضاء ولكنه رفض ·

أما الفقيه عيسى بن مسكين فقد حمله على تولى القضاء ابراهيم ابن الاغلب مؤسس دولة الاغالبة فى أفريقية ، والقصة كما تروى هى :

قال ابن الاغلب : ما تقول فى رجل قد جمع خلال الخير أردت أن أوليه القضاء والم به شعث الامة فامتنع ·

قال ابن مسكين : يلزمه ان يولى ·

قال ابن الاغلب : تمنع ·

قال ابن مسكين : تجبره على ذلك ولو يجلد ·

قال ابن الاغلب : قم فانت هو ·

قال ابن مسكين : ما انا الذى وصفت وتمنع ·

ولكنه هدده واجبره على تولى القضاء ·

هل يجوز طلب تولى القضاء :

اتضح ان على الامام اذا تكاملت شروط القضاء ، فى جماعة أن يختار افضلهم ـ وبالنسبة لمن اكتملت فيهم الشروط هل يجوز طلب تولى القضاء ؟

اجاز الفقهاء ان يعين الامام طالب القضاء اذا توافرت فيه شروطه ، ولكنهم فرقوا بين أحوال الطلب من حيث حكم الشرع فيها ·

١ ـ حالة يكون الطلب فيها من الشخص مستحبا : وهذه الحالة

هى التى يرى الطالب فيها ان الحقوق مضاعة والاحكام فاسدة ، فيقصد بطلبه تحقيق العدل وتصحيح الوضع ، فهنا يكون الطلب مستحبا ويؤجر عليه لانه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٢ ـ الطلب المحظور : اذا كان الطالب يقصد بطلبه « انتقاما من اعداء أو تكسبا بارتشاء » فهو محظور لانه سبيل الى الاثم .

٣ ـ الطلب المباح : وهو الطلب الذى يقصد به العمل واستمداد الرزق .

٤ ـ الطلب المكروه : وهو الذى يقصد به المباهاة والاستعلاء .

والذى يبين من استقراء نظام القضاء الاسلامى ان الامثلة كثيرة تدل على العزوف عن طلب القضاء ، بل والامتناع عن توليه عند طلبه ، وذلك خوفا من المسئولية أمام الله . واتقاء عقابه وتوخيا للسلامة ، خاصة وان أحاديث الرسول عليه السلام توضح ضخامة عبء من يتولى القضاء وعظم مسئوليته .

فمن هذه الاحاديث :

قال عليه السلام : « من ولى القضاء بين الناس فكانما ذبح بغير سكين » .

وقال عليه السلام : « من طلب القضاء حتى يناله ، فان غلب عدله جوره فله الجنة ، وان غلب جوره عدله فله النار » .

وقال عليه السلام : « القضاة ثلاثة : اثنان فى النار وواحد فى الجنة : قاض عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة ، وقاض قضى بجهل فهو فى النار ، وقاض عرف الحق فجار فهو فى النار » .

لهذا تهيب الفقهاء تولى المنصب ومن امثلة ذلك :

١ ـ طلب امير المؤمنين عثمان بن عفان الى عبد الله بن عمر ان يتولى القضاء فاعتذر ، فقال له عثمان : وما تكره من ذلك وكان ابوك يقضى ؟

قال عبد الله : ان أبى كان يقضى ، فان أشكل عليه شىء ، سأل رسول الله ﷺ ، فان اشكل على رسول الله سال جبريل ، وانى لا أجد من أساله .

٢ ـ واعتذر كعب بن ضنة عن تولى قضاء مصر الى الخليفة عمر بن الخطاب فاعفاه .

٣ ـ أما أبو جعفر المنصور فقد كثر فى عهده اعتذار العلماء عن تولى القضاء ولاشك أن تمنعهم كان أساســه تهيب الوظيفــة والخوف من تبعاتها وإنما يضاف الى ذلك ، ما طرأ من تطور على سياسة الحكم ، لما كانوا يخشون معه تدخل السلطان فى أعمالهم .

٤ ـ ولقد امتنع أبو حنيفة من قبــل عهد أبى جعفــر ان يتولى القضاء فى عهد الامويين ، فلما طلب اليه أبو جعفر المنصور أن يتــولى القضاء اعتذر ، وحلف أبو جعفر عليه ان يقبل وحلف أبو حنيفة أنه لا يقبل .

قال الربيع بن يونس : الا ترى أمير المؤمنين يحلف ؟ .

قال أبو حنيفة : أمير المؤمنين اقدر على كفارته منى .

وقد أصر أبو جعفر وتابع الضغط على أبى حنيفة ، ويبدو أنه كان يتشكك فى ولاء أبى حنيفة للعباسيين ، ولذلك فقد أمر به الى الحبس وتركه فترة ثم دعاه وقال له :

أترغب عما نحن فيه ؟ (اى هل تعارض سلطاننا)

قال أبو حنيفة : أصلح الله أمير المؤمنين انى لا أصلح للقضاء .

قال أبو جعفر : كذبت .

قال أبو حنيفة : حكم على امير المؤمنين انى لا اصلح للقضاء لأنه ينسبنى الى الكذب ، فان كنت كاذبا فلا أصلح وان كنت صادقا فقــد أخبرت أمير المؤمنين انى لا أصلح .

ورغم هذا فقد تابع الخليفة ضغطه على ابى حنيفة ليقبل ، ولكنه ظل صامدا ولم يتزعزع عن رفضه ، ويبدو واضحا من اقواله ما المحنا اليه سلفا من خشيته من التدخل فى شئون عمله ، فقد قال للخليفة غير هياب ولا وجل :

(اتق الله ٠ ، ولا ترع امانتك الا من يخاف الله ٠ والله ما انا مامون الرضا فاكون مامون الغضب ٠ ولو اتجه الحكم عليك ثم هددتنى أن تغرقنى فى الفرات لاخترت أن أغرق ، ولك حاشية يحتاجون الى من يكرمهم لك ـ ولا اصلح لذلك ـ وكيف يحل لك أن تولى على امانتك قاضيا وهو كذاب ؟) اشارة الى ما نعته به الخليفة ٠ واصر ابو حنيفة على قوله ولم يتولى القضاء ، رغم تعذيبه وسجنه ٠

ومع ذلك فان الكثيرين من كبار الصحابة والعلماء والفقهاء قد تولوا منصب القضاء ـ ذلك أن فريضة اقامة العدل لايسوغ أن تعطل ولابد لها من يتولاها ـ وكان منهم مصابيح مشرقة ، ومثلا عليا ، أحقوا الحق وأقاموا العدل ، فى عفة وتزهد وورع ، وشجاعة لا تهاب صولة الاقوياء ـ وكان منهم من تولى منصبه مشترطا الا يتقاضى عليه أجرا ، بل احتسب أجره على الله ، ناظرا الى عمله باعتباره عبادة يتقرب بها الى ربه ، ويلتمس بها رضاه ٠

(راجع المنهج العلمى المعاصر : ص ١٠١ ـ ١٠٥ ، ص ١١٧ ـ ١١٨) ٠

الشروط المطلوبة فيمن يتولى القضاء :

وضع فقهاء الشريعة شروطا يجب توافرها فيمن يتولى منصب القضاء ، استمدوها من أصول الشريعة ومما جرى عليه الرسول والخلفاء الراشدون وسائر الخلفاء فى القضاة ٠

وهذه الشروط تتفق فى اغلبها مع ما عليه العمل الآن ، ومايتطلبه التشريع المعاصر من شروط فى القاضى ٠

وتتحصل هذه الشروط التى حددها علماء الشريعة فيما يأتى :ـ

أولا : شرط السن :

فيشترط فى القاضى أن يكون بالغا فحيث كان الصبى لا يملك الولاية على نفسه . فاحرى أن لا يملك الولاية على الناس .

ولا يعنى هذا أنه كان يعين فى منصب القضاء من وصل الى مجرد سن البلوغ ، اذ أن الشروط الأخرى المتطلبة فى القاضى كانت تحتم بالضرورة أن يكون سن القاضى أعلى من سن البلوغ بكثير ، خصوصا انه كان يشترط فيه أهلية الاجتهاد ولا يصل الى هذه المرتبة الا بعد ممارسة ومعاناة طويلة فى طلب العلم .

والتشريع المصرى يتطلب فيمن يعين قاضيا أن يكون قد بلغ من السن ثلاثين سنة ميلادية اذا كان التعيين فى المحاكم الابتدائية ، و ٤٠ سنة اذا كان التعيين فى محاكم الاستئناف و ٤٣ سنة إذا كان التعيين فى محكمة النقض (مادة ٣٨ / ٢ من قانون السلطة القضائية) .

ثانيا : الذكورة :

أى أن يكون القاضى رجلا . اذ لا يجوز للمرأة أن تتولى القضاء عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وابن حنبل .

غير أن الحنفية قد أجازوا قضاء المرأة فى غير الحدود والقصاص، لأنها تقبل شهادتها فى غيرهما ، والشهادة نوع من الولاية ، فيجوز قياسا عليها ان تتولى القضاء فيما تقبل شهادتها فيه .

ويذهب ابن جرير الى اجازة تولى المرأة للقضاء عموما قياسا على أن لها الحق فى الافتاء .

ولكن الماوردى يرى أن هذا الرأى شاذ (ولا عبرة برأى يرده الاجماع) (راجع القضاء فى الاسلام للدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٧ - ٣٨).

وليس فى التشريع المصرى المعاصر نص فى هذا الخصوص ،

ولكن ما عليه العمل والقضاء هو عدم جواز تولية المـــرأة ، وان كانت المسالة مطروحة للجدل ويذهب مؤيدو تولية المراة القضاء ، الى أنه من الاصلح للمجتمع أن تتولى المراة القضاء فى أمور تتفق مع طبيعتهـــا ، ومن ذلك قضاء الاحوال الشخصية وقضاء الاحداث .

ثالثا : الحرية :

لان الرق يمنع من ولاية غير الحر على غيره . وهذا الشرط غير مطبق حاليا بالضرورة اذ لا يوجد الآن نظام الرق

رابعا : الاسلام :

فالاسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فهذا الشرط أولى بالاعمال فى ولاية القضاء .

ويرى الاحناف جواز تولية غير المسلم على غير المسلم لان شهادته جائزة فى حقهم والقاضى المسلم حين يتولى القضاء تتناول ولايتـــــه المسلم وغير المسلم .

وقد ذهب بعض الفقهاء الى اجازة شهادة غير المسلم على المسلم استنادا الى تفسيرهم لبعض النصوص ، وذلك فى غير مسائل الاحوال الشخصية .

وتاسيسا على هذا ذهب البعض الى جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلمين فى غير مسائل الاحوال الشخصية وفى المسائل التى له ولاية الشهادة فيها ويذهب صـــــاحب هذا الرأى الى تاييد رايه بمجلة الاحكام العدلية (القانون المدنى العثمانى الصادر سنة ١٢٣٩ هجرية) .

اذ أن المجلة لم تورد شرط الاسلام فى القاضى (المادة ١٧٩٤) ولا فى الشهادة (المادة ١٧٠٥) .

" (راجع القضاء فى الاسلام للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٠) .

والواقع أن المادتين المذكورتين لم تتعرضا لهذا الشرط بالنفى ولا بالتاكيد بل وان المادة ١٧٩٢ من المجلة تشترط فى القاضى أن يكون واقفا على المسائل الفقهية مما يقتضى الاجتهاد ويرجح التمسك بشرط الاسلام .

ولا تنص القوانين الحالية على هذا الشرط .

خامسا : العقل :

فيشترط فيمن يتولى القضاء ان يكون صحيح التمييز جيد الفطنة يتوصل بذكائه الى فهم وايضاح ما يواجهه من اشكالات ومسائل غامضة .

سادسا : العدالة :

بان يكون صادق اللهجة ظاهر الامانة عفيفا عن المحارم مأمونا فى الرضا والغضب .

وهذا الشرط وسابقه شرطان بديهيان يشترط توفرهما فى القاضى فى كل زمان ومكان .

ويرى بعض الحنفية أن العدالة شرط كمال فقط وليست شرطا لجواز التعيين فيصح عندهم تولية الفاسق ، بعكس الشافعى الذى يرى أنها شرط للتقليد وشرط للشهادة .

سابعا : شرط العلم :

كان المسلمون فى العصور الاولى يشترطون فى القاضى ان يكون من أهل الاجتهاد عالما بالأصول الشرعية الأساسية ، وهى القرآن والسنة والاجماع والقياس قادرا على فهمها والاستنباط والقياس على أحكامها .

غير ان الفقهاء راوا فى العصور المتاخرة أن اشتراط ذلك متعذر فلم يشترطوا أهلية الاجتهاد ، فاذا عين القاضى من غير أهل الاجتهاد فانه يستطيع أن يقضى على أساس التقليد أى الأخذ بالأقوال المختلفة فى المذاهب وعن طريق الاستعانة بفتوى الغير (١) .

المرجع السابق ص ٤٢)

---

(١) يقول الفقيه ابن أبى الدم الشافعى المتوفى سنة ٦٤٢هـ ...

وهذا الشرط وهو شرط العلم شرط أســاسى فى قـانون السلطة القضائية المصرى وان لم يكن هو بذاته أهلية الاجتهاد ، وانما اشترط فيمن يتولى القضاء الحصول على اجازة الحقوق فضلا عما يتطلب فى القاضى من ممارسة وخبرة عملية فى مجـال القـانون قبل أن يتولى منصب القضاء ، لمدد تطول وتقصر حسب مستوى المنصب القضـائى الذى يتولاه .

(راجع مادة ٢/٣٨ من قانون السلطة القضائية ـ والمواد التالية) .

ثامنا : سلامة الحواس :

أى سلامة السمع والبصر والنطق لحاجة عمل القاضى اليها .

وقد أجاز المالكية وبعض فقهاء المذاهب الأخرى أن يتولى الأعمى القضاء .

ولم يشترط الفقهاء فى القاضى سلامة الأعضاء ، يقول الماوردى « فأما سلامة الأعضاء فغير معتبرة فيه وان كانت معتبرة فى الامارة ، فيجوز أن يقضى وان كان مقعدا ذا زمانة » . ولكنه يعقب على ذلك قائلا : « وان كانت السلامة من الآفات أهيب لذوى الولاية » أى يعتبرها شرط كمال .

(راجع الأحكام السلطانية ص ٦٦) .

= كتابه أدب القضاء ـ طبعه دمشق ـ ١٩١٠ ص ٣ » والذى أراه بعد هذا كله . أن الاجتهاد المطلق أو المقيد ، انما كان يشترط فى الزمن الأول الذى ما يخلو فيه كل اقليم من جماعة من المجتهدين الصالحين للقضاء والفتوى ، فأما فى زماننا هذا وقد خلت الدنيا منهم ، وشمر الزمان عنهم ، فلابد من جزم للقول ، والقطع بصحة تولية من إتصف بصـفة العلم فى مذهب أمام من الائمة ويجب القطـع بنفوذ أحكامه وصحتها وصحة تقليده ، وقبول فتواه ، فى هـذا الزمن الذى يعز فيه وجود مثل من هذه صفته » .

وفى القوانين الحالية يشترط فى القاضى شـــروطا عامة للياقة الصحية ، تشمل الامرين معا ، أى سلامة البدن وسلامة الحواس .

تاسعا : شرائط الكمال :

يشترط بعض الفقهاء مثل الكاسانى أن يكون القاضى ذا فضيلة وكمال عدلا ورعا عفيفا عن التهمة ، صائن النفس عن الطمع ، عـالما بمباشرة الناس ومعاملتهم .

ويمكن القول بأن من هذه الشروط ما تطلبه القانون الحالى فى القاضى أن يكون محمود السيرة .

فاذا توفرت هذه الشـــروط فى الشخص ، ووقع عليـه الاختيار لتولى القضاء فانما تنعقد له الولاية بموجب العقد ، الذى يتم بين من ولاه وبينه ، واشترطوا ان يذاع وينشر أمر التقليد حتى يعرفه الخاص والعام ويخضعون له .

ومن ذلك ما يشترطه القانون حاليا من نشر قرار تعيين القاضى فى الجريدة الرسمية ، بالاضافة الى ما يتطلبه القانون من أدائه يمينا بالنص الآتى :

« أقســـم بالله العظيم أن احكم بين النـــاس بالعدل وأن أحترم القوانين » .

تحديد اختصاص القاضى :

يحدد اختصاص القاضى نوعيا (أى بحسب أنواع القضايا التى ينظرها) أو محليا بحسب ما تخوله له سلطة التعيين ولا يخلو الأمـر من احدى هذه الصور :

الاختصاص النوعى :

١ ـ القاضى ذو الولاية العامة : وهذا القاضى يختص بكل ماتضمنته الولاية من اقضية ، أيا كان نوعهـــا أو قيمتها . ومثـــال ذلك قاضى القضاة ، فاختصاصه عام شامل لجميع أنواع الأقضية فى جميع انحاء الدولة .

٢ ـ القاضى ذو الولاية العامة فى مكان خاص : ويكون اختصاصه قاصرا على الاقضية والمنازعات المتعلقة بهذا المكان ـ أى بالمصر الذى عين للقضاء به .

٣ ـ القاضى ذو الولاية الخاصة فى الأعمال الخاصة : أى الذى يحدد اختصاصه من حيث نوع القضايا ومن حيث المكان كان يعين لنظر المنازعات المدنية فى مدينة ، فلا تتجاوز ولايته هذا النطاق .

وبصفة عامة فان القواعد الشرعية تسمح بان يكون اختصاص القاضى فى شئون القضاء عاما شاملا لجميع انواع القضايا فى الدولة كلها أو فى اقليم من اقاليمها او فى مدينة من مدنها ، أو أن يكون هذا الاختصاص محدودا بخصومات معينة فى سائر الانحاء او فى اقليم أو مدينة بعينها ، وقد يحدد اختصاصه بقضايا معينة من حيث القيمة (١)، وقد يعين القاضى للفصل فى خصومة بذاتها فتزول ولايته بالقضاء فيها .

المكان الذى يباشر القاضى فيه عمله :

كان القاضى يجلس للقضاء بين الناس فى المسجد أو فى داره ، وكان بعض القضاة يجلسون للقضاء على باب المسجد عند النظر فى قضايا غير المسلمين ، وبعضهم اجاز عقد المحكمة داخل المسجد ، ويرى الشافعية عدم جواز عقد المحكمة داخل المسجد حرصا على المسجد مما يجرى بين الخصوم اثناء النزاع من زور وبهتان .

نهائية الحكم :

يتفق الفقهاء على أن حكم القاضى فى المسائل الاجتهادية لايجوز نقضه ، لمصلحة الحكم ، اى الاستقرار .

فالاصل فى النظام القضائى الاسلامى هو أن الاحكام نهائية وعلى درجة واحدة ـ وهذا ما يعجل بحسم المنازعات وانهاء الخصومات ـ

---

(١) جاء فى كتاب ادب القاضى للماوردى جزء اول ص ١٧٣ أنه يجوز أن يقلد القاضى النظر فى نصاب مقدر من المال فهذا جائز : قال أبو عبد الله الزبيرى « لم يزل الأمراء عندنا بالبصرة برهة من الدهر يستقضون على المسجد الجامع قاضيا يسمونه قاضى المسجد يحكم فى مائتى درهم وعشرين دينارا فما دونهما .. الخ » .

بخلاف الحال فى الأنظمة الحديثة حيث تتعدد درجات التقاضى وطرق الطعن فى الأحكام ، مما يطول به أمد النزاع ويتأخر الفصل فى القضايا مما يرهق أصحاب الحقوق ، ويجعل العدل البطىء ، نوعا من الظلم .

هل يجوز نقض الأحكام ؟

الأصل هو نهائية الأحكام فى النظام القضائى الاسلامى كما سلف . حتى أن القاضى اذا عدل عن رأى فى مسالة الى رأى آخر بعد صدور الحكم لا يجوز له ان ينقض حكمه ولا يجوز لغيره أن ينقضه ، وانما عليه أن يطبق ما انتهى اليه من راى اخر على ما يجد من قضايا، على أن هناك حالات اتفق الفقهاء على جواز نقض الحكم فيها وذلك اذا خالف الحكم نصا صريحا قطعى الدلالة من القرآن أو السنة وكذلك اذا خالف الاجماع ، وأضاف البعض القياس الجلى ـ ذلك انه فى هذه الحالة يكون القاضى ملتزما بالنص الصريح أو الاجماع ولا مجال لاجتهاده ، فاذا اخطأ فى الاخذ بما تقدم وجب نقض حكمه ، فله أن ينقضه اذا رجع اليه الخصم ولغيره من القضاة ان ينقضه ـ وذلك بهدف الوصول الى تطبيق المبدأ السليم الذى لا محل للاجتهاد فيه . أما فى المسائل الاجتهادية فلا مجال لنقض الحكم .

قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : إن عليا وزيدا قضيا فى الدعوى (بكذا) .

قال : لو كنت أنا لقضيت (بكذا) .

قال القائل : وما يمنعك والأمر اليك (باعتباره الخليفة والمرجع الأعلى) .

قال : لو كنت أرده الى كتاب الله وسنة رسوله لفعلت . وانما هو الرأى (الاجتهاد) والرأى مشترك ، وأبى أن ينقض الحكم .

(راجع فيما تقدم : ادب القضاء لابن أبى الدم ص ٨٠ ـ أدب القاضى جزء أول ص ٦٨٥ وما بعدها) .

آداب القضاة وواجباتهم :

يقصد بذلك ما يجب أن يلتزم به القاضى عند مباشرة عمله ، وكيفية معاملة المتقاضين والتسوية بينهم .

ويرجع معظم هذه الواجبات الى ما استقاه الفقهاء مما ورد فى كتاب عمر بن الخطاب الى أبى موسى الأشعرى حين ولاه قضاء البصرة .

وقبل أن نستعرض هذه الواجبات ، نورد فيما يلى نص الخطاب المذكور ، والذى يعتبر بحق ، دستورا للقضاء فى كل زمان ، لما احتوى عليه من قواعد عامة وآداب يجب على كل قاضى أن يلتزمها ويتحلى بها حتى يوفق الى احقاق الحق ، والوصول الى العدل .

وفيما يلى نص الخطاب :



بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله عمر أمير المؤمنين ، الى عبد الله بن قيس .

« سلام عليك أما بعد : فان القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم اذا أدلى اليك ، فانه لا ينفــع تكلم بحق لا نفاذ له ، وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى واليمين على من انكر ، والصلح جائز بين المسلمين ، الا صلحا أحل حراما ، أو حــرم حلالا ، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ، فان الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل .

الفهم ! الفهــم ! فيما تلجلج فى صدرك ، ممــا ليس فى كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور بنظائرها ، واجعــل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة ، أمدا ينتهى اليه ، فان أحضر بينة ، أخذت له بحقه ، والا وجهت القضاء عليه ، فان ذلك أبلغ للعذر ، واجلى للعمى ، والمسلمون عدول بعضهم على بعض ، الا مجلودا فى حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو نسب فان الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات والايمان الشــبهات ، واياك والقلق والضجر والتأذى بالخصوم والتنكر عند الخصومات فان الحق فى مواطن الحق ، يعظم به الله الأجر ، ويحسن الذكر ، فمن صحت نيته ، وأقبل على الناس كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه ، شانه الله ، فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام » .

---

(١) من الوثائق الهامة فى هذا الشان أيضا عهد أمير المؤمنين على بن أبى طالب الى الأشتر النخعى حين ولاه مصر ، اذ جاء فى هذا العهد : « ثم اختر للحــكم بين الناس افضل رعيتك فى نفســك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ، ولا يتمادى فى الزلة ، ولايحصر عن الفىء الى الحق اذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ، ولا يكتفى بأدنى فهم دون اقصاه اوقفهم فى الشبهات وآخذهم بالحجج ، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم ، وأصرمهم عند اتضاح الحكم . من لا يزدهيه اطراء ، ولا يستميله اغراء وأولئك قليل » . (نقلا من كتاب « المنهاج العلمى مستمدا من القرآن » للمستشار عبد الحليم الجندى ص ١٤٦).

وقد لخص الكاسانى فى الجزء السابع من كتابه بدائع الصنائع (ص ٦ - ١٢) من هذه الواجبات والآداب ما يأتى :

١ - أن يكون القاضى فاهما للخصومة المعروضة عليه ، فيتابع أقوال الخصوم ويستمع اليهم ليصل الى الحق والصواب .

٢ - أن يكون القاضى وقت نظر الخصومة مرتاح النفس غير قلق ولا ضجر حتى لا ينشغل عن متابعة أحداث القضية وسماع حجج المتخاصمين .

٣ - الا يكون القاضى غضبانا ، لأن الغضب يخرج الشخص عن طوره ويؤثر على حسن تقديره .

وقد الحقوا بذلك حالة الجوع وحالة التخمة على السواء .

٤ - أن يسوى بين الخصمين فى الجلوس أمامه دون تمييز لأيهما على الآخر ، بسبب مركزه أو مكانته .

٥ - أن يساوى بين المتخاصمين فى المعاملة ، فلا يبتسم لأحدهما دون الآخر ، ولا يشتد فى الكلام مع أحدهما ويلين مع الآخر .

٦ - أن لا يسمع من أحد الخصوم كلاما يسره اليه دون أن يسمعه الطرف الآخر .

٧ - الا يقبل من المتخاصمين أو من أحدهما هدية ، لأنها نوع من الرشوة يجب أن يتنزه عنه .

وبالمثل ليس له أن يجيب احد الخصوم الى طعام ولو كان قريبا له تقيا للشبهات والريب .

٨ - الا يلقن أحد الخصوم حجته أو يساعده فيها .

٩ - الا يلقن الشاهد الشهادة بل يسمعها كما يدلى بها .

١٠ - أن يتحقق من عدالة الشهود وصلاحيتهم لأداء الشهادة .

١١ - أن يتيح لكل متخاصم الفرصة لاثبات الادعاء أو دفعه الى غير ذلك من المسائل التى ذكرها الفقهاء .

١٢ - أن يتخذ له كاتبا يدون ما يدور فى مجلس القاضى من اعترافات وأدلة وبيانات ليرجع اليها عند الفصل فى الخصومة .

اسلوب الحكم

وعلى القاضى حتى يعرف الحكم ويحكم بالعدل أن يتثبت من أمور لابد له من أن يتثبت منها :

أولا : التحقق من وقائع الدعوى وموضوعها ٠

ثانيا : التعرف على القواعد الشرعية التى تطبق على هذه الوقائع

ثالثا : انزال حكم الشرع (القانون) على هذه الوقائع ، وهذا هو الحكم ٠

والأمر الأول : هو تمحيص الوقائع بعد تفهم ظروف الدعوى والتحرى عن صحة وقائعها بمختلف وسائل التمحيص والاثبات ، وهذا هو الواجب الأول على القاضى : التأكد من صحة الوقائع المطروحة عليه ٠

والأمر الثانى : متعلق بوصف لازم فى القاضى وشرط لصحة ولايته وهو شرط العلم ، أى العلم بالقواعد الشرعية التى يطبقها فى عمله ، وقد كان يشترط فى القاضى فى بدء الاسلام أن يكون مجتهدا ، والمجتهد هو من تتوفر له جميع أدوات المعرفة اللغوية والعلمية التى تتيح له معرفة شرع الله ، فيكون عالما باللغة العربية لغة القرآن ، عالما بأحكام القرآن الكريم والسنة ٠ وبما انعقد عليه الاجماع ، قادرا على استعمال كل ذلك للتوصل بالقياس أو بغيره من الأدلة الشرعية الى استجلاء حكم الله الذى ينطبق على الدعوى ، خاصة اذا لم يحكمها نص صريح أو اجماع ملزم ٠

والأمر الثالث : هو القدرة على الربط بين الوقائع والقاعدة التشريعية التى تحكمها وانزال حكمها عليها ٠ وهذا ما يحتاج الى قوة فهم ومزيد حنكة وكياسة ٠

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى موسى تأكيد على هذه المعانى ، وهذا يتضح من العبارات الاتية التى وردت بالعهد ، يقول عمر :

(٣) « فافهم اذا أدلى اليك .... البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ..... والمسلمون عدول بعضهم على بعض (فى الشهادة) ، الا مجلودا فى حد أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو قرابة .... » .

(ب) وفى هذا العهد أيضا :

« ثم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس فى كتاب أو سنة ثم قايس الأمور عند ذلك ، وأعرف الأمثال ثم اعمد الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق .... » .

ومن قبل ذلك جاء فى العهد « و لايمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رايك فهديت فيه لرشدك أن ترجـــع الى ، فان الحق قديم لا يبطله شىء ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل » .

فعمر بن الخطاب رضى الله عنه يدعو القاضى الى فهم الشرع كما دعاه الى فهم الوقائع ، فعليه أن يطبق القواعد الشـــرعية اذا كانت واضحة ، وأن يعمل بالقياس — وأنه لا يحق له اذا تبين أن فهمه لحكم الشريعة فى مســألة ما كان خاطئا ، ان يتمســك بما سبق له القضاء به بالنسبة لما يجد من الوقائع ، فان « الحق قديم لا يبطله شىء ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل » .

ومثل هذه المعانى متضمنة فى عهد على بن أبى طالب كـــرم الله وجهه الى الأشتر النخعى حين دعاه الى اختيار القاضى من افضل الرعية « ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ، ولا يتمادى فى الزلة ، ولا يحصر عن الفىء الى الحق اذا عرفه ... ولا يكتفى بأدنى فهم دون اقصاه ... » .

القضاء فهم

جاء فى كتـــاب الطرق الحـــكمية فى السياسة الشـــرعية لابن قيم الجوزية ما ياتى :

قال رجل لاياس بن معاوية (وهو مضرب المثل فى الذكاء عند العرب) وحين يمتدحون أحدا يقولون (فى ذكاء اياس) قال له الرجل : علمنى القضاء فقال : ان القضاء لا يُعَلّم ، انما القضاء فهم ولكن قل علمنى العلم . وهذا هو سر المسالة . فان الله سبحانه وتعالى يقـول : (وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث ، اذ نفشت فيه غنم القوم ، وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما) فخص سليمان بفهم القضية ، وعمهما بالعلم ، وكذلك كتب عمر الى قاضيه ابو موسى الأشعرى فى كتابه المشهور :

« الفهم الفهم فيما أدلى اليك » .

والذى أختص به اياس وشريح مع مشاركتهما لأهل عصرهما فى العلم ، هو الفهم فى الواقع ، والاستدلال بالأمارات وشواهد الحال ..

(المرجع المذكور ص ٤٠) .

ويشير المرجع المذكور الى قصة سليمان وداود فى قضية المـرأتين اللتين أدعتا الولد ، فحكم به داود صلى الله عليه وسلم للكبرى . فقال سليمان : « ائتونى بالسكين أشقه بينكما » فسمحت الكبرى بذلك ، وقالت الصغرى (لا تفعل يرحمك الله ، هو ابنها) فقضى به للصغرى .

فاى شىء أحسن من اعتبار هذه القرينة الظاهرة .

فاستدل برضى الكبرى بذلك ، وأنها قصـدت الاســترواح الى التاسى بمساواة الصـــغرى فى فقد ولدها ، وشفقة الصـــغرى عليه ، وامتناعها عن الرضا بذلك ، دل على أنها أمه ، وأن الحامل لهـــا على

الامتناع عن الدعوى ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التى وضعها الله قلب الأم ، فاتضحت وقويت هـذه القرينة عنـده ، حتى قدمهـا على اقرارها (اذ اقرت بأن الولد للكبرى) ، فانه حكم به لها من قولهـا « هو ابنها » وهذا هو الحق .

هذا ما أراد أن يدلل به على أن القضاء فهم .

(المرجع السابق ص ٥ — ٦) .

وقد روى مثل هذا القضاء فى واقعة مماثلة عن سيدنا على بن ابى طالب كرم الله وجهه .

كيف ينظر القاضى الدعوى وكيف يحقق وقائعها ؟

مبدأ أساسى : يتعين على القاضى قبـل أن يبحث أو يحقق أو يتجه الى القضاء أن يسمع طرفى الخصومة .

روى عن سيدنا على كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ حين بعث به قاضيا فى اليمن قال له « ان الله سيهدى قلبك ، ويثبت لسانك . فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فانه أحرى أن يتبين لك القضاء » قال على : فمازلت قاضيا وما شككت فى قضاء بعد .

(القضاء فى الاسلام ، لابراهيم نجيب ص ٣٨) .

تحقيق الدعوى :

يقول سيدنا عمر بن الخطاب فى العهد الى أبى موسى :

« البينـة على من ادعى واليمين على من أنكر ... » الى آخـر ما أورده من اشارة الى أدلة الاثبات .

فما هى البينة ؟

وعمر اذ يقرر أن البينة على من ادعى انما يردد حديث رسـول الله ﷺ « البينة على من ادعى » والمعنى أن المدعى يتعين عليه أن يقدم

من الدلائل ما يؤيد صحة دعواه، فاذا ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له

فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ، فهى تارة تكون الشهود : تارة تكون أربعة شهود (القذف) وتارة شاهدين ، أو شاهدا وامراتين ـ أو نكولا أو يمينا ، أو غير ذلك من الأدلة ، « فلم تأت البينة فى القرآن مرادا بها الشاهدان » وانما أتت مرادا بها الحجة والدليل والبرهان ، مفردة ومجموعة .... والشاهدان من البينة (أى نوع منها) ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها ، كدلالة الحال على صدق المدعى لأنها أقوى من دلالة أخبار الشاهد (فالسارق الذى يضبط والشىء معه يكون تلبسه أبلغ فى الاثبات) .

(الطرق الحكمية ص ١٤ وما بعدها) .

وحاصل ما تقدم أن جميع الأدلة نقبل للتوصل الى الحق ، فان الله سبحانه ، أرسل رسله وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والارض ـ وقد بين الله بما شرعه من الطرق أن مقصوده اقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين وليست مخالفة له .

(المرجع السابق ص ١٦ و ١٧) .

واذا كان هذا هو المقرر فإن الله قد أفسح للقاضى مجال البحث عن الحق والتحرى للوصول الى العدل ، واجاز له أن يعتمد على كل الأدلة ، كالاقرار والكتابة والشهادة والقرآن وشواهد الحال وكل الوسائل قديمها وحديثها مادامت توصل الى العدل الذى هو مقصود الشرع .

(راجع ما ورد فى كتاب المنهج العلمى المعاصر للمستشار عبد الحليم الجندى ، ص ١١٨ ـ ١٢٩ ، ص ١٣٢ ـ ١٣٧) .

(راجع نظام الحكم فى الاسلام للدكتور محمد فاروق النبهان . طبعة جامعة الكويت ص ٦٥٤ وما بعدها) .

وبالجملة فقد كان القضاء فى الدولة الاسلامية يسير على مبادىء وأساليب تحقق العدالة وتضمن وصول الحقوق الى أصحابها ، ومازالت تلك المبادىء مثلا أعلى لما يجب أن يسير عليه القضاء ٠٠

يضاف الى ذلك أن القضاة كانوا يعتبرون عملهم نوعا من العبادة وكانوا ، وخاصة فى صدر الاسلام ، يتحرون العدل ولا يخشون فيه لومة لائم ، ولا يقيمون وزنا لوساطة ، أو يرضخون لتدخل أيا كانت مكانة الشخص الذى يتعاملون معه مما جعل وظيفةالقضاء من أسمى الوظائف العامة التى تقرن بالمهابة وتحاط بالاجلال ؛ ومع ذلك فقد كان الفقهاء ينظرون الى القضاء كواجب يصعب عليهم القيام به بما يرضى الله والعباد ، وكانوا يخشون تولى القضاء ، بل ويرفضونه خوفا من الوقوع فى الخطأ فينطبق عليهم حديث الرسول عليه السلام «القضاة ثلاثة : واحد فى الجنة ، وقاضيان فى النار ٠ فأما الذى فى الجنة ، فقاضى عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة ، ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار » ٠

ونورد فيما يلى أمثلة تدل على ما كان يتمتع به القضاة من قدر ومكانة ، وقوة فى الحق ، وجرأة فى الحكم ، أساسها ايمان راسخ بالعدل ، من القاضى الذى يقضى فى الخصومة ، ومن الوالى الذى يقبل الحكم وينفذه ٠

فالقاضى شريح مثلا قضى فى خصومة بين عمر بن الخطاب وبين رجل كان عمر قد ابتاع منه فرسا ، فعطبت عنده فأراد ردها للرجل فاختلفا وطلب الرجل الاحتكام الى شريح ، فلما عرض عليه الأمر قال : يا أمير المؤمنين « خذ ما ابتعت أو رد ما أخذت » ٠

وإذا كانت الفرس قد عطبت بعد البيع ، فلم يكن فى وسع عمر الا أن يبقى على البيع لعجزه عن رد ما أخذ ، وبمعنى آخر قضى شريح لخصم عمر ، وقد أسعد هذا الحكم عمر وأثنى عليه ، وولى شريحا قضاء الكوفة ، وقيل انه ظل بها قاضيا ستين عاما ٠

مثال آخر :

كان أبو يوسف قاضى القضاة فى عهد الرشيد ، وقد حضر امامه يوما للشهادة الفضل بن الربيع وزير الخليفة فرد أبو يوسف شهادته ولم ياخذ بها ؛ فعاتبه الرشيد على ذلك فقال للخليفة : سمعته يقول انا عبدك ، فان كان صادقا فلا شهادة للعبد ، وان كان كاذبا فكذلك (اى لا شهادة له) .

(راجع القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ص ١٥٧) .

مثال ثالث :

كان ممن تولوا قضاء مصر على عهد المقتدر (٣٢٩هـ)القاضى ابن حربوية ، وكان مثلا اعلى فى الهيبة والعدالة ، وكان مؤنس الخادم اكبر امراء المقتدر ، وكان يخطب له على المنابر مع الخليفة . ورغم هذا ، فعندما يطلب مؤنس من القاضى أن يرسل اليه شهودا يشهدهم انه اوصى بوقف على سبيل البر ، قال القاضى : لا افعل حتى يثبت عندى ان مؤنسا حر ، وان لم يرد على كتاب المقتدر بانه أعتقه فلن افعل ، فلما ورد الكتاب لم ياخذ به الا بعد شهادة عدلين بانه كتاب أمير المؤمنين .

ويبقى بعد ذلك أن نشير فى خلاصة وجيزة إلى ولاية المظالم إذ انها تعتبر من قبيل ولاية القضاء مما يدخلها فى المعنى العام للسلطة القضائية .

قضـاء المظالم

من الوظائف التى تعتبر من وظائف السلطة القضائية فى النظام الاسلامى وظيفة والى المظالم أو صاحب المظالم . كما كان يطلق عليها فى بعض العهود .

وقضاء المظالم كما يعرفه المـاوردى هو . قود المتظـالمين الى التناصف بالرهبة ، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة .

(الاحكام السلطانية ص ٧٧) .

ويقول فضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى بحث له عن ولاية المظالم : « ان ولاية المظالم كولاية القضاء ، وكولاية الحرب ، وكولاية الحسبة ، جزء مما يتولاه ولى الأمر الاعظم ، ويقيم فيه نائبا عنه ، ممن يكون فيه الكفاية والهمة لأدائه ، ويسمى المتولى لأمر المظالم ناظرا ولا يسمى قاضيا وان كان له مثل سلطان القضاء ومثل اجراءاته فى كثير من الأحوال ، ولكن عمله ليس قضائيا خالصا ، بل هو قضائى وتنفيذى فقد يعالج الأمور الواضحة بالتنفيذ أو بالصلح أو بالعمل الخيرى يرد لصاحب الحق حقه ، فهو قضاء أحيانا وتنفيذ ادارى أحيانا » .

(راجع السلطات الثلاث فى الاسلام للطماوى ص ٣١٣- ٣١٤) .

فوظيفة ناظر المظالم تستند الى قوة من يتولاها وسطوته ، ولذلك يقول الماوردى : انه « من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القـدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيبة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج فى نظره الى سطوة الحماة ، وثبت القضاة ، فيحتاج الى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلال القدر نافذ الأمر فى الجهتين » .

(الاحكام السلطانية ص ٧٧) .

ولعل السبب الأساسى فى وجود هذا النوع من القضاء هو العمل

على رفع المظالم الواقعة على الافراد من ذوى النفوذ والسلطان فى الدولة ، من حكام وولاة ، مما يعجز معه القضاء العادى عن ايصال الحق الى صاحبه ، لاقتصار وظيفته على القضاء ، وافتقارها الى سلطة التنفيذ .

لهذا يبدو الشبه بين هذا النظام ونظام القضاء الادارى فى التنظيم القضائى المعاصر حيث يفصل هذا القضاء فى منازعات الافراد مع السلطة فيما يتعلق بمصالحهم ، وذلك لرفع ما يقع عليهم من ظلم .

وقد وجد هذا النظام منذ بدء الدولة الاسلامية ، بل ان جذوره كانت من قبل الاسلام ، ويدل على ذلك ما ذكرناه من قبل ، عن (حلف الفضول) الذى عقدته قريش فيما بينها ، تعاهدوا بموجبه على رد المظالم وانصاف المظلوم ، والا يظلم احد الا منعوه ، واخذوا له حقه .

وقد ذكر الماوردى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد فصل فى المظالم ، واورد مثلا لذلك الخلاف الذى جرى بين الزبير بن العوام وبين أحد الانصار حول شرب تنازعاه ، فلما أبدى الانصارى اعتراضا على ما قضى به الرسول من اولوية للزبير ، آخذه الرسول على ذلك وعاقبه وانفذ حكمه .

ويضيف الماوردى أن الخلفاء الراشدين لم يندبوا أحدا لنظر المظالم لعدم حاجتهم الى ذلك لقوة الوازع الدينى فى الصدر الأول من الاسلام وايمانهم بالعدل واكتفائهم بالموعظة ، ولم تظهر الحاجه الى قضاء المظالم الا فى اواخر عهد على بن ابى طالب ، إذ أنه لجأ الى هذه الطريقة فى بعض الاحيان . امابعد على رضى الله عنه ، فيقول الماوردى « ثم انتشر الامر بعده حتى تجاهر الناس بالظلم والتغالب ، ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب ، فاحتاجوا فى ردع المتغلبين وانصاف المغلوبين الى نظر المظالم الذى يمتزج فيه قوة السلطة بنصف القضاء ، فكان أول من أفرد للظلامات يوما يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان ، فكان اذا وقع منها على مشكل او احتاج فيها الى حكم منفذ رده الى قاضيه

أبو ادريس الأودى فنفذ فيه أحكامه ، لرهبة التجارب من عبد الملك بن مروان فى علمه بالحال ووقوفه على السبب فكان أبو ادريس هو المباشر (للقضاء) وعبد الملك هو الأمر (بالتنفيذ) .

ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه الا أقوى الأيدى ، وانفذ الاوامر ، ، فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله أول من ندب نفسه للنظر فى المظالم ، فردها وراعى السنة العادلة وأعادها ، ورد مظالم بنى أمية على أهلها ، حتى قيل له وقد شدد عليهم فيها وأغلظ ، أنا نخاف عليك من ردها العواقب ، فقال « كل يوم أتقيه أو أخافه دون يوم القيامة لا وقيته » .

ثم جلس لها من خلفاء بنى العباس جماعة ، فكان أول من جلس لها المهدى ، ثم الرشيد ثم المأمون فآخر من جلس لها المهتدى .. » .

(الأحكام السلطانية ص ٧٧ - ٧٨) .

هذا ما ذكره الماوردى عمن تصدوا لنظر المظالم ، غير أننا نلاحظ أن نظر المظالم لم ينقطع فى الواقع منذ بدء الاسلام ، وأن فصل عمر بن الخطاب فى مظلمة المصرى الذى شكا اليه عمرو بن العاص وابنه ، ماهو الا صورة واضحة من قضاء المظالم .

وقد جرى عمر بن الخطاب على نظر المظالم بنفسه ، ومنها الواقعة سالفة الذكر كما كان ينظر فى التظلم من أعمال الولاة ، يلتقى بالعمال فى موسم الحج ويسمع شكاوى الرعية منهم ، ويقتص منهم ، ويشاطرهم أموالهم وقد صادر أموال عتبة بن أبى سفيان كلها كما جاء فى تاريخ الطبرى .

(كتاب التنظيم القضائى فى المملكة العربية السعودية للدكتور سعود بن سعد آل وريب ص ٢١٧) .

تقليد ولاية المظالم :

ان ولاية المظالم مما يدخل فى ولاية كل من :-

الخليفة : وهو أولى الأولياء بها ، فهو صاحب السلطة كلها ، وله من القوة والسلطان ما يستطيع به دفع جميع المظالم أيا كان مرتكبها ، من الوزراء والأمراء والولاة وغيرهم .

والوزراء والولاة : والمقصود وزراء التفويض ، بما لهم من ولاية عامة وكذلك ولاة الأقاليم فى حدود اختصاصهم أى فى الأمصار التى يتولونها ، وهى تدخل فى عموم ولايتهم بلا حاجة الى تقليد . ومن باب أولى إذا قلدهم الخليفة اياها .

من يعينون لهذا الغرض : فيجوز للخليفة أن يقلد هذه الولاية لمن تتوفر فيه شروطها ، ولم يكن ذا ولاية عامة .

اختصاصات ناظر المظالم :

١ ـ النظر فى تعدى الولاة على الرعية ، لرفع الظلم عنها ، سواء رفعت اليه المظلمة أو تصدى لها دون تظلم ، ولهذا يلزم أن يتصفح أعمال الولاة والعمال للتحقق من عدلهم وانصافهم للرعية .

٢ ـ النظر فى جور العمال وفى جبـاية الأموال ، ورد الزائد الى صاحبه سواء بقى فى بيت المال أو استولى عليه الجباة .

٣ ـ النظر فى تعدى الأمناء على الأموال العامة على هذه الأموال .

٤ ـ النظر فى ما يغتصبه الحكام من أموال العامة ، ورده اليهم .

٥ ـ النظر فى سلامة تنفيذ شروط الواقفين فى الاوقاف الخيرية (أى العامة) وكل هذه البنود ينظرها ناظر المظالم سواء رفعت اليه بشانها مظلمة أو لم ترفع .

٦ ـ النظر فى تظلم العمـال (الموظفين) من عـدم صرف مستحقاتهم أو انقاصها .

٧ ـ النظر فى تظلمات الأفراد من اغتصاب أصحاب الشوكة أو النفوذ لأموالهم وتظلمات المستحقين فى الأوقاف من ظلم نظار الأوقـاف لهم .

٨ ـ النظر فى كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، مما يعجز المحتسب عن القيام به ، وبصفة عامة كل ما يستعصى على القضاة أو ولاة الحسبة القيام به ، ويحتاج الى سطوة والى المظالم وقوته وهيبته .

كيف يباشر والى المظالم عمله :

اوضحنا فيما سبق أن هناك من المظالم ما يكون على الناظر أن يتصدى لها سواء تظلم منها أحد أو دون تظلم يرفع اليه ، كما ان هناك من المظالم مالا ينظر الا بظلامة ترفع اليه من المتظلم • وتلك التى تكون فيها المصالح فردية خاصة •

وقد أورد الفقهاء ان مجلس ناظر المظالم ، عندما يجلس للفصل فيها لا يستغنى عن حضور خمسة أصناف من الناس هم :

١ ـ الحماة والأعوان (الشرطة) وذلك لدعم الرهبة والقوة •

٢ ـ القضاة والحكام ، وذلك للاستعلام عما يجرى بين ايديهم من مسائل تكون قد عرضت عليهم •

٣ ـ الفقهاء لاستفتائهم فيما يكون غامضا او مشكلا عند البت فى الظلامة •

٤ ـ الكتاب ، لاثبات ما يجرى فى مجلس الناظر •

٥ ـ الشهود ، ليشهدوا على ما أوجبه من حقوق وما أمضاه من أحكام •

ولاشك أن ما ذكره الفقهاء هو ما انتهى اليه تنظيم ولاية المظالم فى العهود المتأخرة ولم يكن ذلك ضروريا فى بدء العمل بالنظام •

ولا شك أن نظام ولاية المظالم من النظم الرادعة ، التى تؤدى الى منع الظلم واقامة العدل ، خاصة اذا خول من يباشره من القوة والسلطان ما يمكنه من تحقيق الغرض المرجو •

وكان السيد رئيس جمهورية مصر العربية قد أصدر سنة ١٩٧١ قرارا بتعيين رئيس لديوان المظالم ويتبع رئاسة الجمهورية مباشرة ، وهذا القرار يشمل ضمنا انشاء هذا الجهاز ولكن هذا الغى فيما بعد •

هذا وقد أنشأت المملكة العربية السعودية ديوانا للمظالم بمقتضى أمر ملكى سعودى صدر فى العاشر من مايو ١٩٥٥ (١٣٧٤هـ) ويتبين من دراسة هذا النظام أنه يعتبر أعلى سلطة ذات اختصاص قضـــائى فى الأمور الادارية فى المملكة ، ذلك أنه يختص بنظر التظلمات التى تقدم اليه من الأفراد أو تحال اليه من الملك ، أو الجهات الحكومية ، متعلقة بقرارات ادارية صادرة عن السلطات الحكومية فى الدولة – وفى نطاق هذا الاختصاص ينظر الديوان فى تظلمات الموظفين فى شـــأن علاقاتهم بالحكومة فى ســـائر حقوقهم الوظيفية ، أو بعلاقة الأفراد بسلطات الحكومة خاصة بشأن القرارات المتعلقة بتحصـــيل الضرائب والغرامات والرسوم المختلفة .

ويقوم الديوان بفحص التظلمات واعداد تقرير عن التظلم يتضمن وقائعه ونتائج التحقيق والقرار الذى يرى اتخاذه بشأنه ومبررات هذا القرار ، ويرسل التقرير الى الوزير أو الرئيس المختص مع ابلاغ صورة منه للملك والى رئيس الوزراء .

وعلى الوزير المختص (رئيس الدائرة المختص) أن يتخذ قراره ويخطر ديوان المظالم خلال أسبوعين من ارسال التقرير ، اما بتنفيـذ قرار رئيس الديوان ، واما بالاعتراض عليه مع المبررات ، وفى الحالة الأخيرة يقوم رئيس الديوان برفع تقرير بشأن التظلم الى الملك لاتخاذ قرار فيه .

ويبدو من هذا أن أسلوب نظر التظلم وان كان يختلف فى أسلوب نظره والفصل فيه عن النظام السابق شرحه الا أن التطور فى الأســاليب لا يغير من جوهر الأمر وهو الوصول الى البت فى التظلم ضمانا لوصول الحق الى صاحبه ، ولو اقتضى الحال رفع الأمر الى أعلى مراتب السلطة أى الى الملك لاتخاذ القرار النهائى بشأنه .

هذا ويلاحظ من جهة أخرى أن ثمة شبهاكبيرا بأنظمـــة القضاء الادارى فى الدول الأخرى وذلك لقيام الاختصاص بصفة أصـلية على المظالم المرفوعة بشأن القرارات الادارية .

ومن جهة أخرى فان للديوان اختصاصات أخرى متعددة ، ومنها على سبيل المثال الاختصاص بتنفيذ الأحكام القضائية الأجنبية ، وذلك لما يحتاجه تنفيذ هذه الأحكام من التأكد من عدم مخالفتها للشرع وللنظام العام الاسلامى .

(راجع مقال الدكتور محمد سليم العوا - قضاء المظالم فى الشريعة الاسلامية ، وتطبيقه فى المملكة العربية السعودية - مجلة ادارة قضايا الحكومة - العدد الرابع السنة الثامنة عشرة ١٩٧٤) .

• • •

مبحث خاص
بالحقوق والحريات العامة

الحريات فى الفكر والأنظمة المعاصرة :

يختلف مفهوم الحرية ونطاقهـا فى الأنظمة الحديثـة باختلاف الأساس الفلسفى الذى يسود الدولة .

ففى الدولة التى تاخذ بالمذهب الفردى ، يتسع مفهوم الحقـوق الفردية ، أما فى الدول التى تأخذ بالمذهب الاشتراكى فان دائرة هذه الحقوق تضيق الى حد كبير ، والأساس الجوهرى للخلاف بين المذهبين انما يكمن فى النظر الى وضع الدولة ازاء الفرد .

فالمذهب الفردى يرى أن الفرد هو الأساس ، وأن الدولة ما وجدت الا لحمايته والدفاع عنه وتمـكينه من ممارسـة حقوقه وحماية هذه الحقوق ، ولهذا فان دور الدولة فى الأفكار التقليدية لهذا المذهب ، ينحصر فى الدفاع عن الوطن وحماية الأمن الداخلى بما يمكن الافراد من ممارسة حقوقهم .

وعلى العكس من ذلك فان المذهب الاشتراكى يرى أن دور الدولة لا يقتصر على ذلك بل يتعداه الى التدخل فى الحياة الاقتصادية وتنظيمها بما يضمن حسن توزيع الثروة على الأفراد ، وعدم سيطرة طبقة على أخرى ، ولو أدى هذا التدخل الى اهدار حقوق الأفراد .

وهكذا يبدو أن الامر يتمخض عن حقيقة واضحة ، وهى الصراع بين الفرد والدولة ، أيهما تكون له الغلبة .

ولقد ظل الحكم المطلق سائدافى معظم دول أوربا الى أواخر القرن الثامن عشر ، حيث كان الملوك يتمتعون بسلطات مطلقة ، ويعتقد كل

منهم أنه هو الدولة وأن الأفراد لا حقوق لهم ازاءه ،فظلت فكرة الحرية حبيسة السلطان المطلق والاستبداد المطلق ، وظل الصراع الفكرى دائرا بين الطرفين ، الدولة ، والفرد ، وتعاقبت النظريات المختلفة بعضها يؤيد سلطان الحاكم وبعضها يدافع عن حريات الأفراد .

وقد كتب الانتصار للأفكار التى تدافع عن حريات الأفراد فى أواخر القرن الثامن عشر وتتلخص هذه الأفكار فى أن سلطان الدولة لا يمكن أن تمس ما للفرد من حريات وحقوق ، لأن هذا السلطان ما وجد الا لحماية هذه الحقوق .

وعندما قامت الثورة الفرنسية فى سنة ١٧٨٩ ، خرجت هذه الأفكار من نطاق الفلسفة الى مجال التطبيق ، وسجلها اعلان الحقوق الذى صدر عن رجال الثورة الفرنسية ،ونص فى المادة الأولى منه على ما يأتى :

« يولد الأفراد ويعيشون أحرارا ويتساوون فى الحقوق » .

والغرض من قيام كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الانسان الطبيعية التى لا يمكن التنازل عنها .

وهذه الحقوق الطبيعية لكل فرد ولا نقيد ولا تحد الا بالقدر الضرورى الذى يضمن لأفراد الجماعة الاخرين التمتع بهذه الحقوق .

وقد تاكدت هذه المعانى فى دستور سنة ١٧٩١ فى فرنسا ، وانتقلت منها الى أنظمة الحكم والدساتير التى صدرت فى أغلب الدول الأوربية فى القرن التاسع عشر ، ومازالت تتردد فيها الى اليوم .

وقد قرر شراح الدستور الفرنسى أن الحقوق الفردية التى يتمتع بها الأفراد بناء على ما تقدم تستند الى حقين أساسيين هما :

المساواة المدنية .

الحقوق الفردية .

وتتضمن المساواة المدنية ما يأتى :

١ - المساواة أمام القانون ، بحيث يطبق على الجميع دون تمييز .
٢ - المساواة أمام القضاء .
٣ - المساواة أمام الضرائب .
٤ - المساواة أمام الوظائف العامة .

اما الحقوق الفردية فتتضمن ما يأتى :

١ - حرية الاقامة والتنقل .
٢ - حق الأمن - بحيث لا يتعرض الانسان للقبض عليه الا طبقا للقانون .
٣ - حرمة المسكن .
٤ - حق التملك (الملكية الخاصة) .
٥ - حرية التجارة والصناعة .

وتلك كلها حقوق مادية ، الى جانب حقوق معنوية أساسية هى :

١ - حرية الاعتقاد والقيام بالشعائر الدينية .
٢ - حرية التعليم .
٣ - حرية الرأى (وحرية الصحافة) .
٤ - حرية الاجتماع (وحرية تكوين الجمعيات) .

(راجع النظم السياسية - للدكتور محمد كامل ليلة - طبعة سنة ١٩٧٠ ص ٣٢٦ - ٣٢٧ والهامش) .

وبالرغم من وضوح هذه المبادىء وبريقها ، وبالرغم من اقتناع الشعوب بها ، مما ترتب عليه تضمينها فى الدساتير المختلفة ، الا أن التطبيق كان بعيدا كل البعد عن المبادىء ، وكانت الحكومات الفرنسية

التى أخذت بزمام الحكم بعد الثورة من أكثر الحكومات استبدادا .. كما أن التطبيق العملى للحريات الفردية قد أدى الى تميز بعض الأفـراد ونشوء طبقة الرأسماليين التى اشتد ساعدها وقوى سلطانها وسيطرتها مع التطور الصناعى الكبير فى القرن التاسع عشر • وقد أدى ذلك الى نشوء الأفكار الاشتراكية ، والتى تهتم بالجوانب المادية فى حياة الفرد أكثر مما تهتم بالجوانب المعنوية ، وتتخذ مبدأ لها تقديم صالح الجماعة على صالح الفرد باعتبار أن مصالح الجماعة هى مصالح الأفراد ، فيجب أن يكون للجماعة (أو الدولة) من القوة ما يمكنها من تحقيق صالح المجموع ولو كان ذلك على حساب الأفراد وحرياتهم ، وهذا ما جـرى وما يجرى بالفعل ، فى الدول التى أخذت بالأفكار الاشتراكية وأهدرت الحريات السياسية وركزت على الحقوق المادية أو الاجتماعية للأفراد • وجعلت للدولة دورا ايجابيا بالنسبة لهذه الحقوق ، ووضعت على عاتقها ضمان توفيرها للأفراد ، من ذلك كفالة حق التعليم والعمل والـرعاية الصحية وحماية الشيخوخة .. الخ •

ولم تقف الديمقراطية فى الغـــرب ساكنة ازاء هذا التحول فى الأفكار ، فعملت الدول على تبديل أنظمتها بما يضـــيف الى حقوق الأفراد حقوقا اجتماعية مماثلة مع الاحتفاظ بجوهر المبادىء التى تسير عليها الديمقراطية التقليدية والتى وضعت أسسها الثورة الفرنسية •

فهل تحققت الحرية للأفراد فى ظل أى من الاتجاهين ؟

ان الواقع العملى يؤكد العكس ، وأن مبادىء الحرية تعانى فى العصر الحديث مأساة رهيبة ، حتى ان احد فلاسفة العصر الحديث يقرر « ان الحرية قد ماتت فى مهدها ،وانها فى تلك الدول القليلة التى لم تمت فيها الحرية ، قد أصابها مرض عضال » •

وعلى الرغم من ذلك فان شعارات الحرية تنطلق فى كل مكان فى الشرق والغرب فالمعسكر الغربى يتهم المعسكر الشرقى بالإستبداد والطغيان

وفقدان الحرية والمعسكر الشرقى يتهم المعسكر الغربى بالاستبداد والاستغلال ، وبأن الحرية فيه معدومة ، ولا تباح الا لطبقة معينة .

(راجع : نظام الحكم فى الاسلام : للدكتور فاروق النبهان ص ٢٢٧ - ٢٣٨) .

فما هى الأسباب التى أدت الى انتكاس الحريات الفردية ؟

لقد كان مفروضا أن يكون الرقى المادى مصدرا لسعادة الجنس البشرى بما يحققه من تيسير وسائل العيش ووفرة الانتاج غير أن ما حدث هو أن متاعب الأفراد وشقاءهم قد تفاقمت ، وما ذلك الا لنمو الأنانية المادية وما تسببه من تكريس الأطماع البشرية .

واذا انعدم الجانب الروحى فى حياة الأفراد والأمم ، وتسلط الجانب المادى على مقدراتهم فالنتاج الحتمى لذلك هو التعاسة والدمار.

وكما يقول أحد العلماء المسلمين أنه « ليس فى عالم الغرب المادى، الذى هو أشبه بمركز رئيسى للاضطرابات التى تهز الدنيا بأسرها ، أى قوة روحية ، فالمسيحية التى كانت لها هذه القوة بضعة أجيال انحرفت أمام قوات المادية المتزايدة .. الخ » .

(الاسلام والنظام العالمى الجديد - تأليف مولاى محمد على - ترجمة أحمد جودة السحار ص ٧) .

وأيا كان الوضع ، فان الأديان المختلفة - عدا الاسلام - قد اقتصرت دعوتها على الأمور العقائدية وقام كل منها على عقيدة ما . فاذا وجد الجانب الروحى بها فهو متعلق بالعقيدة ، أما الاسلام فهو عقيدة وشريعة معا ، فهو يتضمن نظام الدين ونظام الدولة ، ويمزج بين الجانبين مزجا واضحا ،فليست الدولة فيه بعيدة عن الدين وانما تعيش فى فلكه ، ملتزمة بكل القيم الروحية التى جاء بها ، كأصل من أصول الحكم فيها ، وفى هذا الجانب الروحى من جوانب النظام

الاسلامى ، ما يكفل الأمن والطمـانية للأفراد ، مادام الحـــاكم قبل المحكوم مقيدا فى تصرفه بالتوجيهات الالهية والأسس السامية التى بنى عليها المجتمع ، الذى اعتبره الشارع الحكيم أسرة واحدة « يا ايهـــا الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. » واقام هذه الأسرة البشرية على المودة والتراحم والاخاء والمساواة مهما تعددت اجناسهم أو الوانهم أو مستوياتهم المادية ، فالكل اخوة « لا فضل لعربى على اعجمى إلا بالتقوى » .

● ● ●

الحريات فى الاســلام

أولا ـ الحرية الشخصية :

تعتبر الحرية الشخصية أهم الحريات التى يتمتع بها الفرد وتشكل جوهر حياته ، وبتوافرها يتوفر لديه الاحســاس بآدميته والشـــعور بكيانه ، وبدونها تصبح الحياة خالية من مضمونها .

ويقصد بالحرية الشخصية فى المفهوم الحديث مجمـوعة الحقوق الاتية :

١ ـ حق الأمن : أى حق الفرد فى الاطمئنان الى أنه لا يتعرض لأن يحبس أو يقبض عليه بدون مسوغ قانونى ونتيجة لاجراءات تعسفية .

٢ ـ حرمة المسكن : فلا يجوز دخول المنازل كقاعدة عامة ، ويجوز ذلك استثناء بأمر قضائى بناء على ضرورة موجبة .

٣ ـ حق الاقامة والغدو والرواح (أو حق المأوى كما يعبر عنـــه علماء الشريعة) وهو حق الانسان فى أن يقيم حيث يريد ، وأن ينتقل فى داخل البلاد أو خارجها دون تقييد الا لمصلحة يقرها القانون .

تعريف الحرية الشخصية فى الفقه الشرعى :

اختلف الفقهاء فى تحديد مضمون الحرية الشخصـية ، فبينمـا يذهب بعضهم الى قصرها على حق الأمن على ما سلف بيانه ، يرى آخرون التوسع فى تحديد هذا المضمون ، ويعرفهـــا المرحوم الشـــيخ عبد الوهاب خلاف تعريفا يكاد يشمل الحـريات جميعهـــا ، فيقول : « المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادرا على التصرف فى شئون نفسه وفى كل ما يتعلق بذاته آمنا من الاعتداء عليه فى نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أى حق من حقوقه ، على ألا يكون فى تصرفه

عدوان على غيره » ـ ومن هذا التعريف يتبين أن للحرية الشخصية معنى يتكون من حريات عدة وهى حرية الذات (حق الأمن) وحرية الملك وحرية الاعتقاد وحرية الرأى وحرية التعليم .

(السياسة الشرعية ص ٣٠ نقلا عن « مبادىء نظــام الحكم فى الاسلام » للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٠٦ هامش ٢٨) .

فما هو موقف النظــام الاســلامى من الحرية الشــخصية حسب مضمونها الذى يأخذ به الفقه الحديث ، أى حق الامن وحرية التنقل أو حرية المأوى وحرية المسكن ؟

حق الأمن :

ويطلقون على هذا الحق حرية الذات :

واستنادا الى هذا الحق لا يجوز طبقا للشريعة الاسلامية القبض على أى شخص أو حبسه مالم يكن ذلك بسبب جريمة عقوبتها الحبس ، ولا يمكن اتخاذ هذا الاجراء الا اذا كانت الجريمة ثابتة بشكل قطعى جازم . وفى غير تلك الحالة يكون الاجراء ظلما منهيا عنه .

كذلك لا يجوز توقيع عقوبة بدنيــة على شــخص الا فى جريمــة منصوص عليها ، وفى حدود ما أمر به الشارع .وبعد أن يثبت الجرم على فاعله .

يروى أن شخصا يدعى ابو محجن الثقفى ، كان فى عهد خــلافة عمر بن الخطاب يدمن الخمر ، فضبط مخمورا فاقام عمر عليه الحد ، وما انتهى الجلد حتى أعلن الرجل بانه لن يقلع عن شرب الخمر ، فهم عمر بجلده ثانية ، الا ان عليا بن أبى طالب اعترض قائلا : ما بالك فى رجل قال سافعل ولم يفعل ، فتراجع عمر وأخلى سبيله .

حق التنقل (حرية المأوى) :

ولكل انسان الحق فى أن يقيم حيث يريد ،وأن ينتقل كما يريد ، سواء فى داخل البلاد أو الى خارجها .

وفى احكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية ، فلا يوجد نص يجيز نفى شخص أو ابعاده عن موطنه الا فى حالة واحدة ، بالنسبة لجريمة من اخطر الجرائم على الدين والدولة ، وهى جريمة المحرابة (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) صدق الله العظيم .

وقد روى أن بعض الخلفاء الراشدين قد قيد هذا الحق لمصلحة عامة رآها فقد منع عمر بن الخطاب الصحابة من ان يغادروا المدينة ويذهبوا الى بلاد أخرى ذلك حتى يستطيع الافادة برأيهم ومشورتهم وبما يكون لديهم من سنن قوليه أو عملية تلقوها عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا شك أن مصالح الدولة قد اقتضت فى رايه تقييد حرية الصحابة فى التنقل ، رعاية لمصالح المسلمين وادارة شئونهم .

كما روى ان عثمان بن عفان رضى الله عنه قد قيد حرية أحد الصحابة (أبا ذر الغفارى) بالزامه السكنى فى مكان حدده خارج المدينة ، نظرا لما قيل عن اتجاهاته الفكرية فى شان المال والثروة .

حرمة المسكن :

والمسكن هو المكان الذى يقيم فيه الانسان على وجه معتاد بصفة دائمة أو مؤقتة . وللمساكن الخاصة حرمة ، فلا يجوز دخولها الا لضرورة توجب ذلك وباجراءات معينة على نحو ما تنص عليه الدساتير الحديثة ، من أن يكون ذلك وفقا للقانون ، واحيانا يستلزم صدور أمر قضائى .

وقد نص القرآن الكريم على هذا الحق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على أهلها) .

وكانت حرمة المساكن موضع تطبيق عملى منذ بدء الاسلام ، والحادثة التالية تؤكد مبدأ حرية المسكن .

« كان عمر بن الخطاب يعس فى المدينة فسمع صوت رجل وامرأة فى بيت ، فتسور الحائط فاذا رجل وامرأة عندهما زق خمر ، فقال يا عدو الله !! أكنت ترى أن الله يسترك وأنت على معصية ، فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ، أنا عصيت الله فى واحدة وأنت فى ثلاث ، فالله يقول « ولا تجسسوا » وأنت تحسست علينا ، والله يقول (وأتوا البيوت من أبوابها) وأنت صعدت من الجدار ونزلت منه ، والله يقول (ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وأنت لم تفعل ذلك » .

فقال عمر : هل عندك من خير ان عفوت عنك ؟

قال : نعم والله لا أعود .

قال (عمر) اذهب فقد عفوت عنك .

(عبقرية عمر للعقاد ص ١٨٥) .

والواضح فى هذا المثل ، أن عمر قد تراجع احتراما لمبدأ حرمة المسكن وغيره من المبادىء التى ساقها الرجل ، ولو لم يكن الأمر كذلك ، لما عفا عن الجانى ، وانما اضطر الى ذلك بعد أن تبين له أنه خالف الشرع ولم يكتشف الجرم الا بهذه المخالفة وهو مالا يجوز .

ترى مما تقدم أن الحرية الشخصية بعناصرها الثلاثة التى يعترف بها الفقه الدستورى الحديث مكفولة بالتشريع الاسلامى ، واذا كان الفقه وأنظمة الحكم الحديثة لم تتوصل الى تقرير مبادئها الا فى أواخر القرن الثامن عشر وما بعده أى منذ أقل من قرنين من الزمان ، وبعد معاناة وصراع طويل ضحت فيه الشعوب بالملايين من أبنائها ، فان هذه الأسس والمبادىء قد أقرها القرآن الكريم ونظام الحكم الاسلامى منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، دون معاناة أو صراع ، لأن شارعها هو الله سبحانه ، العليم بشئون خلقه .

مقارنة : بين مبادىء الحرية الشخصية فى الاسلام وأحكام الدستور المصرى فيما يتعلق بهذه المبادىء :

اذا راجعنا أحكام دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ تجد أن نصوصه صريحة فى تقرير مبادىء الحرية الشخصية على نحو واضح لا يحتمل شكا أو تأويلا ، كما وفر لها الحماية القانونية بما لم يسبقه إليها دستور ، وتلك هى نصوص الدستور :

بالنسبة لحق الأمن :

مـــادة ٤١ : الحرية الشخصية حق طبيعى وهى مصونة ولا تمس ، وفيما عدا التلبس لا يجوز القبض على احد او تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأى قيـــد أو منعه من التنقـــل الا بامر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع ، ويصـــدر هذا الأمر من القاضى المختص أو النيابة العـــامة ، وذلك وفقا لأحكام القـــانون ، ويحدد القـــانون مدة الحبس الاحتياطى .

مـــادة ٤٢ : كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقيد حريته باى قيــد تجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الانسان ، ولا يجـــوز ايذاؤه بدنيا أو معنويا ، كما لا يجوز حجزه أو حبسه فى غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون .

وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطاة شـــىء مما تقدم او التهديد بشىء منه يهدر ولا يعول عليه .

مـــادة ٤٣ : لايجوز اجراء أى تجربة طبية أو علمية على انســـان بغير رضائه الحر .

بالنسبة لحرية المأوى :

مـــادة ٥٠ : لايجوز أن تحظر على اى مواطن الاقامة فى جهة معينـــة ولا أن يلزم بالاقامة فى مكان معين الا فى الأحوال المبينة فى القانون .

مـــادة ٥١ : لا يجوز ابعاد أى مواطن عن البلاد أو منعه من العودة اليها.

مـــادة ٥٣ : للمواطنين حق الهجرة الدائمة أو الموقوتة الى الخارج ، وينظم القانون هذا الحـــق واجراءات وشروط الهجرة ومغادرة البلاد .

وبالنسبة لحرمة المساكن :

مـــادة ٤٤ : للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها الا بأمر قضائى مسبب ووفقا لأحكام القانون .

مـــادة ٤٥ : لحياة المواطنين حرمة يحميها القانون .

وللمراسلات البريدية والبرقية والمحـــادثات التليفونيـــة وغيرها من وسائل الاتصال حرمة ، وسريتها مكفولة ولا تجوز مصادرتها أو الاطـــلاع عليها أو رقابتها الا بأمر قضائى مسبب ولمدة محدودة ووفقـــا لأحـــكام القانون .

ولحماية هذه الحريات وغيرها من الحريات المنصوص عليهـــا فى الدستور قرر الدستور ما يأتى :

مـــادة ٥٧ : كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحـــريات العـــامة التى يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنيه الناشئة عنها بالتقادم ، وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن وقع عليه الاعتداء .

ويتضح من النصوص أن المبادىء الواردة فيها هى حقوق أساسية للأفراد ولا يجوز المساس بها ، كما لا يجوز تقييدها الا لضرورات ملحـــة يقتضيها الصالح العام وفى حدود ما تقتضيه هذه الضرورات وفى اطـــار التنظيم الذى يضعه المشرع لمواجهة مثل هذه الضرورات ، أى تجاوز فى ذلك لاشك يعتبر اخلالا بالدستور وخروجا على مبادئه .

حرية العقيدة

يقصد بحرية العقيدة حق الفرد فى اعتنـــاق الدين الذى يريده ، وحقه فى ممارسة الشعائر الدينية .

وينص الدستور المصرى على أن الدولة تكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية .

فما موقف الدين الاسلامى من هذه الحرية ؟

من الأمور الواضحة فى الدين الاســلامى أنه ترك للأفراد اعتناقه بحريتهم واختيـــارهم ، ولم يحملهم على هذا الأمــر . يدل على ذلك نصوص القرآن الــكريم ، وهى عــديدة تقطع بكفالة حرية العقيدة فى الاسلام ، ومن هذه الآيات ما يلى :

يقول الله تعالى : (لا اكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى) .

ويقول تعالى : (أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحســنة . وجادلهم بالتى هى أحسن) .

ويقول تعالى : (وقل للذين أوتو الكتاب والأميين أأسلمتم ، فــان أسلموا فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) .

فالدعوة الى الاسلام أساسها الاقناع ، وغير المسلمين فى دار الاسلام هم وشانهم فى عقائدهم وبالأولى فى غير دار الاسلام ، ولا يجيز الاسلام أخذهم بالشدة الا اذا اعتدوا على المســلمين أو حاولوا ذلك ، يقول الله تعالى :

(اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله) .

ويقول تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن الا الذين ظلموا منهم) .

وفى هذه الآيات الدليل الواضح على أن قتال غير المسلمين لا يكون إلا لدفع أذاهم عن المسلمين ، ولكن لا يصل ذلك الى حد اجبارهم على الدخول فى الاسلام (أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ٠

ولقد كانت حيـاة أهل الذمة فى بلادالاسـلام وحريتهم فى اقامة شعائرهم الدينية أبلغ دليل على تقدير الاسلام لحرية العقيدة ٠

ويشهد المستشرقون أن مبادىء التسامح التى ينادى بها المصلحون المحدثون وجدت فى الدولة الاسـلامية فى الوقت الذى لم يعرف فيـه التسامح فى بلاد أوربا طوال العصور الوسطى ، ولم يكن فى التشريع الاسـلامى ما يغلق دون أهـل الذمة أى باب من أبواب العمل ، اللهم الا بعض الوظائف التى اطلق عليها الولايات ، لما تستلزمه الولاية من شروط باعتبارها نيابة عن خليفة المسلمين ٠

ولم تكن الحكومة الاسـلامية تتدخل فى الشـعائر الدينية لأهـل الذمة ، بل ان التسـامح وصل ببعض الخلفـاء الى أن يحضر مواكبهم وأعيادهم ، وكانوا أحرارا فى انشاء الأديرة والكنائس ، حتى ان بعض الفقهاء « الليث بن سـعد وعبد الله بن لهيعة من فقهاء القرن الثـانى الهجرى » كان يرى أن بنـاء الكنائس من عمـارة البلاد ، محتجا بأن اغلب الكنائس فى مصر قد بنيت فى الاسلام فى عهد الصحابة والتابعين٠

(راجع الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم ميتز - الترجمة العربية - الجزء الأول ص ٥٧ الى ٧١) ٠

ويعترف المستشرق البريطانى« توماس أرنولد » بالتسامح الدينى عند المسلمين ، ويؤكد أن القبائل المسيحية التى دخلت فى الاسـلام قد دخلت عن طواعيه واختيار ٠

(راجع نظام الحكم فى الاسلام للدكتور النبهان المرجع السـابق ص ٢٣٦) ٠

والحقيقة أن الاسـلام قد انتشر فى بلاد كانت تعانى من الحـكم

الاستبدادى ، ومن المظالم الوحشية التى كان يتعرض لهـا الرعايا فى ظلال الحكم المطلق الذى لا يعترف للفرد بأى قيمة ، سواء كان ذلك فى بلاد فارس أو فى البلاد التى يسيطر عليها الرومان فى الشام ومصر أو فى الاندلس ، حيث سيطر العسف والتسلط من قبل الملوك الاقطـاعيين يعاونهم رجال الدين ، فلما دخل الاسلام الى تلك البلاد ، بما احتواه من تعاليم وبمبادىء الحرية والاخاء والمساواة بين الجميع ، وشـاهد الأولون أن تلك المبادىء هى التى يطبقهـا الحـكام المسلمون فعلا ، دخلوا فى الاسلام فرادى وجماعات عن طواعية واختيار .

واذا كانت قد جرت بعض حوادث الاضـطهاد لغير المسـلمين فى بعض العهود فلـم يكن ذلك مرده الى ما يقرره الاسـلام من مبادىء ، وانما كانت أسبابه سياسية نتيجة اعتداء غير المسلمين عليهم أو تحرشهم بهم ومن الأمثلة على ذلك ما جاهرت به أوربا المسيحية من عداء سافر للدين الاسلامى والدولة الاسـلامية فى العصـور الوسطى واعلانهـا الحروب الصليبية على المسلمين ، ومع ذلك فان مفكرى الاسلام يقررون فى صراحة لا مواربة فيها أن الاضطهاد الدينى فى الحالات التى حدث فيها انما هو انحراف عن تعاليم الاسلام .

وقبل أن نختم هذا البحث عن حرية العقيدة نشير الى مسـألتين ينظر البعض اليهما باعتبـارهما قيودا على حرية العقيدة ، وهمـا مسألتا الجزية والردة .

المسألة الأولى :

الجـزية :

الجزية عبارة عن قدر من المال فرضه المسلمون على من يخضـع لحكمهم من أهل الذمة ، وذلك فى مقـابل الدفاع عنهم واعفـائهم من التجنيد .

وأساس شرعها ما ورد فى سورة التوبة اذ يقول تعالى :

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم

الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

وواضح من ذلك أن قتالهم لا يكون بقصد حملهم على تغيير عقائدهم ، وانما لكى ينصاعوا لحكم الاسلام ، فيؤدوا الجزية ، فاذا ادوها فلا سبيل عليهم .

وتبين من هذه الآية الكريمة ان استحقاق الجزية مرتبط بشرطين:

الأول : القدرة على دفعها ، وهذا معنى قوله تعالى (عن يد) اى عن مقدرة على دفعها .

ولقد كانت الجزية بسيطة لا ترهق ، اذ كانت تتراوح بين دينار وديناين وأربعة دنانير بحسب حال الملتزم بها ، ويقدر البعض قيمة الدينار فى ذاك الوقت بما يعادل ٣٠ قرشا ، فاذا دفع الذمى ثلاثين قرشا أو ستين أو مائة وعشرين قرشا مقابل الدفاع عنه واعفائه من التجنيد ، فهذا مما لا يحتاج الى التعليق .

ومن جهة اخرى فقد كانت الجزية لا تفرض على النساء والأطفال والمرضى والعجزة والرهبان ، لأن كل هؤلاء معفون من التجنيد وعموما فلم تفرض الجزية على عاجز عن الوفاء بها .

والثانى : الخضوع لحكم الاسلام (وهم صاغرون) أى راضون بالخضوع لنظام الدولة وأوامرها وملتزمون بها .

ولعل الحكمة فى فرض الجزية مقابل الاعفاء من التجنيد كان مرده الى خشية المسلمين من مشاركة غير المسلمين لهم فى الجهاد وعدم الاطمئنان الى تصرفهم ، كما أن المسلمين قد الزموا انفسهم بواجب حماية أهل الذمة ، وتمكينهم من ممارسة شعائرهم الدينية مع اعفائهم من التجنيد ، وتروى كتب التاريخ صورا كثيرة لحالات أعفى فيها اهل الذمة من دفع الجزية عندما اضطر جيش المسلمين الى التخلى عن الدفاع عن بلادهم ، ومثال ذلك رد الجزية الى أهل حمص حين اضطر المسلمون الى تركها لانشغالهم فى موقعة اليرموك .

المسألة الثانية :

الردة وعقاب المرتد :

معنى الردة هى خروج المسلم عن دين الاسلام الى دين آخر أو الى غير دين وهذا أمر غير جائز حسب أحكام الشريعة الاسلامية ، وتعد الردة جريمة يعاقب مرتكبها بالاعدام ، وينفذ فيه الحكم ، بعد أن يمهل ثلاثة أيام ليستتاب فيها أى يطلب اليه العودة الى الاسلام فان أصر على ردته أعدم .

ويقول البعض ان اعدام المرتد مناف لمبدأ حرية العقيدة .

ويبرر الماوردى فى الأحكام السلطانية ص ٥٥ : الحكم الشرعى بأن الاقرار بالحق (والحق هنا هو الاسلام) يوجب التزام أحكامه . وأحكام الاسلام لا تبيح الردة .

ويستند كذلك الى قول النبى عليه الصلاة والسلام « من بدل دينه فاقتلوه » .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا أنه أحل دم المرتد « لا يحل دم امرىء مسلم الا فى ثلاث : كفر بعد ايمان ، وزنى بعد احصان ، وقتل نفس بغير نفس » .

هذا وقد اجمع المسلمون فى صدر الاسلام على اعدام المرتد وقاتل أبو بكر المرتدين واعلن الحرب عليهم ، وقضى على بن أبى طالب باعدام المرتد .

ومن جهة اخرى فان الاسلام ليس مجرد عقيدة ، وانما هو عقيدة وشريعة هو دين ودولة ، ومن شأن الردة أن تؤثر على كيان الدولة . وأن الردة تنطوى على الاساءة الى الاسلام . بل انها فى بعض صورها قد ترادف جريمة الخيانة العظمى وهى جريمة عقابها الاعدام فى التشريع الحديث . وقد لجأ اليهود فى عهد النبى الى هذا الأسلوب بالدخول فى الدين جماعة ثم الخروج منه بقصد الاساءة الى الاسلام . وفيهم نزلت الآية الكريمة : (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى

أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) .

ورغم وضوح المبدأ واستقراره ، فان البعض يرى أنه متعارض مع مبدأ حـــرية العقيدة ، وأنه لا توجـد آية فى القرآن تنص على عقاب المرتد ، فاذا كانت الســنة النبوية قد قررت هذا العقــاب ، فان هؤلاء يقولون بأن المقصود منها كان المقــاتلين .. الخ . ما ساقوه من أقــوال وحجج لا يستقيم لها وزن أمام صراحة النصوص .

(راجع فى ذلك كتاب مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٣٩ وما بعدها) .

ويبدو من آراء بعض الفقهاء المعاصرين انهم يرون أن الردة التى حدثت فى أغلب الأحوال كانت تأخذ صورة جماعية ، مما لا تعتبر معه مجرد خروج من الاسلام وانما تعتبر خروجا على الاسلام (أى مقاومته) ويمثلون لذلك بحالة اليهود الذين ورد بشـــانهم النص القـرآنى آنف الذكر ، وبأن حروب الردة كانت لمقاومة ردة جماعية . أما فى العصر الحديث فان خـــروج فرد عن الاسلام لأسـباب لا تعتبر خروجا على الاســلام ، فان عقـــابه بالاعدام محل نظر ، ويكفى أن يعاقب تعـزيرا بالحبس ، يؤيدون هذا الرأى بان عقوبة المرتد ليست من الحدود التى وردت فى القرآن ، وانما هى بالاتفاق عقوبة تعزيرية ، ويمكن الترخص فى تحديدها بما يتناسب مع خطر الجريمة بمراعاة ظروف الزمان . كما يستندون الى نقل نقلوه عن ابن القيم بشأن مسألة عقاب المرتد اذ يقول « انها مسألة لا علاقة لها بحرية العقيدة المقررة فى الاسلام وأنها مسألة سياسية قصد بها حياطة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية وأسرارها من نزوع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الاسلام » ولقد أشار القرآن لهذا المعنى فى الآية الكريمة : (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا اخـره لعلهم يرجعون) .

(راجع الدكتور عبد الحميد متولى ـ المرجع السابق ص ٧٥٣) .

الذى يبدو لنا فى هذا الصدد ، أن جـــريمة الردة اذا وقعت فى

دولة اسلامية اتخذت النظام الاسلامى كقاعدة عامة أساسا لنظام الحكم فيها وتقيدت بمبادئه ، فانها فى هذه الحالة تكون بمثابة خروج على مبادىء النظام العام فى الدولة واعتداء على أصول الحكم ومبادئه الجوهرية شانها تماما شأن أى جريمة يرتكبها فرد فى أى دولة من الدول ضد نظام الحكم فيها ، أو خروجا على مبادئه مما تعتبره التشريعات الحديثة من قبيل الخيانة ، وخاصة اذا أخذنا فى الحسبان أن العقيدة والشريعة فى الدولة الاسلامية متلازمان مترابطان ،وأن مبادىء الحكم فى الدولة الاسلامية تقوم على العقيدة والشريعة معا . أى أن الدين يشكل عنصرا رئيسيا فى نظام الدولة .



حرية الرأى

من المبادىء المستقرة فى الدساتير الحديثة فى اغلب الدول ، ما تقرره تلك الدساتير من كفالة حرية الرأى والتعبير عنه بكافة الوسائل ، وكذلك حرية البحث العلمى وكفالته وتشجيعه .

وبمعنى عام فان هذه المبادىء تدعو الى حرية الانسان فى التفكير والبحث وابداء رأيه والتعبير عنه بكافة الوسائل .

غير أنه يلاحظ دائما أن هذه الحرية المكفولة ، تتقيد بعدم المساس أو الاضرار بالفرد أو الجماعة ، بمعنى أن لا يكون فى ممارستها ما يتضمن اخلالا بحقوق الآخرين ، مما يعتبر جرائم فى نظر القانون وحسب ما يقرره .

ولذلك فان النصوص الدستورية التى تقرر هذه المبادىء تحرص على الاشارة الى أن ممارسة حرية الرأى تكون فى حدود القانون . والحقيقة أن الذى يقرر نطاق هذه الحريات ومداها يتأثر دائما بالمناخ الذى يسيطر على الدولة ، مما يكون له أثره على عمل المشرع فى الاقلال أو التوسعة فى الضوابط والقيود ، وكذلك يكون له أثره على السلطة التنفيذية فيما تمارسه من رقابة على تطبيق المبدأ وضوابطه متأثرة ولا شك فى عملها باعتبارات السلامة الوطنية ولكن تحت رقابة الرأى العام والقضاء .

والعبرة دائما بالتطبيق .

ولقد عنى المشرع الدستورى المصرى بتاكيد مبادىء حرية الرأى والتعبير وكفالة البحث العلمى ، فورد فى دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فيما يتعلق بهذه الحرية ، النصوص الآتية :

مادة ٤٧ : حرية الرأى مكفولة ، ولكل إنسان التعبير عن رأيه

ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير فى حدود القانون ، والنقد الذاتى والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطنى .

مادة ٤٨ : حرية الصحافة والطباعة ووسائل الاعلام مكفولة ، والرقابة على الصحف محظورة وانذارها ، أو وقفها أو الغائها بالطريق الادارى محظور ، ويجوز استثناء فى حالة اعلان الطوارىء أو فى زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الاعلام رقابة محددة فى الأمور التى تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومى ، وذلك وفقا للقانون .

وهذه النصوص كما هو واضح ، تؤكد على هذه الحريات وتدعمها بحرية الصحافة باعتبارها المعبر الرئيسى عن الرأى العام ، فلا تفرض عليها اى قيد الا فى حالات الطوارىء وذلك على سبيل الجواز والاستثناء اما حرية البحث العلمى فلم يقتصر الدستور علىتقريرها مطلقة من غير قيد ، بل الزم الدولة بكفالتها وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيقها .

الاسلام وحرية الرأى :

لقد كفل الاسلام حرية الرأى .

بل ان حرية ابداء الرأى لم تكن فى نظر التشريع مجرد حق للفرد، بل انها ترقى فى بعض الأحيان الى مستوى الواجب الذى عليه أن يقوم به .

وآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية حافلة بما يؤكد هذه الحرية

فالقرآن الكريم يدعو الناس الى النظر والتفكير فى خلق السموات والأرض ويعلن أن فى نزول الماء من السماء ما تحيا به الأرض بعد موتها تلك آيات لقوم يعقلون ، ويدعو الناس الى النظر والتامل فى مخلوقاته .

كما أن القرآن يدعو الناس الى أن يبدوا رأيهم أى يكون دورهم

ايجابيا فى هذا المجال (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وبقـوله تعالى : (أدع الى سـبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) ٠

ويؤكد الرسول على هذا المبدأ حين يقرر بان الدين النصيحة وبأن « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » ٠

كما يشجع الرسول عليه الصلاة والسـلام على الاجتهـاد وابداء الرأى دون خوف من مغبة الخطأ ، حين يقرر أن المجتهد مأجور ، وأن من اجتهد فاخطأ فله اجر ، ومن اجتهد فاصاب فله أجران ، كما فى الحديث « من خرج يطلب علما فهو فى سبيل الله حتى يرجع » ٠

ولا يقيد الاسلام الاجتهاد والرأى فى المسائل الدينية الا بما ورد فى التشريع الاسلامى من احكام قطعية وأصول ومبادىء عامة تعتبر من اركان الدين والشريعة ولا تقيد الرأى فى المسائل الدنيوية الا بعـدم الوصول الى حد ارتكاب الجريمة والدعوة الى الفتنة ٠

(راجع مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٠٨ وما بعدها) ٠

وقد عنى الخلفاء بتشجيع الاجتهاد الشرعى والبحث العلمى ، فازدهرت فى ظل دولة الاسلام دولة العلم ، ولم يدخر الخلفاء وسـعا فى تشجيع العلماء والانفاق على تحصيل العلوم ٠

يشير أحد المستشرقين الى سيطرة الاسلام خمسمائة عام من ٧٠٠ الى ١٢٠٠ على العالم بالقوة والعلم ، وبتفوق حضارته وأن الخلفـاء كانوا قد وضعوا فى المقام الأول انتشار الآداب والفنون والعلوم ، والى أن الثقافة فى العالم الاسلامى ارتفعت الى درجات العرش (أى الخلفاء أنفسهم) فكان الخلفاء يناقشون فى افكار أرسطو وأفلاطون فى الوقت

الذى كانت فيه طبقة الأشراف فى الغرب تتباهى بعدم معرفتها القراءة.

(راجع الحضارة العربية لريسلر - المرجع السابق ص ٨٢)

وانه وان بدا فى بعض عهود الاسلام مقاومة لحرية الرأى والفكر ، فانما كان ذلك فى فترات معينة ، وكان فى الغالب متعلقا بأمور سياسية أو صبغت بالصيغة السياسية ، أما فى مجال الـــرأى والبحث العلمى البحت فقد كان محل تشجيع مستمر .

ولا شك أن الحالات الظاهرة فى التاريخ الاســـلامى التى حدث فيها اضطهاد للعلماء نتيجة ابداء رأى معين انما كان ، وكما بينا لأسباب سياسية ، فالامام مالك قد اضطهد فى زمن المنصور عندما افتى بعدم لزوم بيعة المكره ، وقد رأى فيها المنصور دعوة الى التمرد عليه .

والامام أبو حنيفة اضطهد فى عهد الرشيد حينمـا رفض منصب القضـاء .

ويقول بعض الباحثين ان مبعث اضطهاده هو الاعتقاد بأن امتناعه من قبول المنصب ينبىء عن عدم ولائه للدولة .

والامام احمد بن حنبل اضطهد فى عصر المأمون والمتوكل لأنه امتنع عن الخوض فى مشكلة خلق القرآن وابداء تأييده لما رآه الخليفتـــان المذكوران من رأى فى هذه المشكلة .

وتتلخص هذه المشكلة وهى بكاملها مشكلة رأى ، نشأت عن حرية الجدل التى لا حدود لها ، تتلخص فيمـــا رآه بعض مفكرى المسلمين (ومنهم المعتزلة) من رأى فى القرآن ، وهل هو قديم أى هو موجود منذ الأزل أم أنه محدث أو مخلوق ، أى أن الله سبحانه وتعالى قد خلقه بعد أن لم يكن . وانتهوا الى أن القرآن مخلوق - لأنه لو كان قديما لـكان معنى هـذا وجود قديمين ، والله ســبحانه هو المنفرد بالقـدم والأزليــة .

وقد استطاع المعتزلة اقناع المامون ثم المتوكل برأيهم ، وأرادوا حمل الناس على اعتناقه ، فعارض من عارض ، وامتنع من امتنع وكان من بينهم الامام بن حنبل . الذى أصر على عدم الخوض فى أمور تؤدى الى الخلاف ولا يرجى منها فائدة ، ولم يرد عنها شىء فى كتاب الله ، وكان امتناعه سببا لاضطهاده .

وهذه الحالة وغيرها من حوادث جرت على مدار التاريخ الاسلامى تمثل استثناءات محدودة لا تؤثر على المبدأ الأساسى وهو حرية الرأى والتعبير .

وكما قلنا من قبل ، فان حرية الرأى لم تـــكن مقررة فقط ، بل وكانت مطلوبة ، أى كانت من الأمور الواجبة على المسلمين ، خاصـة اذا تعلق الأمر بالتعبير عن رأيهم فى الحاكم وتصرفاته .

ولعل من اقوى الأدلة على وجوب الرأى ، أن أساسا رئيسيا من اسس نظام الحكم الاسلامى هو الشورى ، وما الشورى الا مجالا لصراع الآراء وتبادل الأفكار للوصول الى الصواب ، وأن فيما دار من جـدل بمناسبة اختيار الخلفاء الراشدين ما يقطع بأهميـــة هذا المبدأ بل ان الخليفة نفسه ليطلب الى الناس أن يبدو رأيهم فى سياسته بصراحة مهما كان الرأى .

يقول أبو بكر حين ولى الخلافة ، « أيها الناس انى وليت عليكم ولست بخيركم ، فان رأيتمونى على حق فاعينونى ، وان رأيتمونى على باطل فسددونى » .

ويقول عمر بن الخطاب فى احدى خطبه . « أيها الناس ، من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه » .

فقام أحد الحاضرين وقال : « والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » .

قال عمر : « الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمرا بسيفه » .

وفى هذه الآثار ما يوضح بجلاء مدى ايمان الحاكم بالحاجة الى الرأى يستعين به على أموره ، ويسدد به ما يعترى تصرفه من قصور .

ولقد كان المجتمع الاسلامى فى تلك الجهــود الزاهرة ، يمــارس حقه فى الراى والنقد للحكام ، فكان الناس يبدون الراى والحكام يتقبلون النقد ، ويرجعون الى الحق :

قال رجل لعمر بن الخطاب : اتق الله يا عمر .

فاعترض آخر على قولته وقال : تقول لأمير المؤمنين اتق الله ؟

قال عمر : دعه فليقلها : فلا خير فيكم اذا لم تقولوها ، ولا خير فينا اذا لم نقبلها منكم .

ووقف عمر بن الخطاب يخطب فى المسجد ، داعيــا الى عدم التغالى فى المهور مطالبا بتحديدها فجاءه من أقصى المسجد صوت امرأة تقول : « ليس هذا لك يا عمر » وقرأت الآية الكريمة . « وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا » فكف أمير المؤمنين عن مقالته وقال : كل النــاس أعلم منك يا عمر ، حتى النســاء « أصابت امرأة واخطــا عمر » .

فحين الزمته الحجة بنص القرآن ، لم يتردد فى الرجوع الى الحق وقبول الراى دون ان يسترسل فيما انتواه ، أو تأخذه فيه العزة بالاثم .

كما يروى ابن عمر الحادثة التالية :

جاءت عمر بن الخطاب برود (أى قطع من القماش) من اليمن فوزعها على المسلمين ، فخرج من نصيب كل رجل برد واحد ، ونصيب عمر كنصيب واحد منهم .

قيل : واعتلى عمر المنبر وعليه البرد ، وقد فصله قميصا ، لندب الناس الى الجهاد ، فقال له رجل ، لاسمعا ولا طاعة .

قال عمر : ولم ذلك ؟

قال الرجل : لأنك استأثرت علينــا ، لقد خرج فى نصـيبك من الأبراد الثمينة برد واحد ، وهو لا يكفيك ثوبا ، فكيف فصلته قميصا ، وأنت رجل طويل ؟ فالتفت عمر الى ابنه وقال : أجبه يا عبد الله .

قال عبد الله بن عمر : لقد ناولته من بردى فأتم قميصه منه .

قال الرجل : أما الآن فالسمع والطاعة .

لم يغضب عمـــر ، رغم قسوة الاتهام ، ولـــكنه رد على الناقد بالحجة ، فالزمه الرجوع الى الحق .

أما مناصحة الحكام ، فقد كانت واجبا مقررا على ذوى الرأى من رجال الاسلام وقد سبق أن اشرنا الى احاديث الرسول فى هذا الشــان وما تؤكده من أن الدين النصيحة .

وإليك أمثلة فى التطبيق :

دخل أبو مسلم الخولانى ، وهو من التابعين على معاوية ابن أبى سفيان فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل السلام عليك أيها الأمير .

فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل الأمير .

فقال معاوية : دعوا أبا مسلم فانه أعلم بما يقول .

فقال : انما أنت أجير استأجرك رب الغنم لرعايتها ، فان أنت هنأت جرباها وداويت مرضاها ، وحبست أولاها على أخراها ، وفاك سيدها أجرك . وان أنت لم تهنأ جرباها ، ولم تداو مرضـــاها ، ولم تحبس أولاها على أخراها عاقبك سيدها .

(السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢) .

وقد أرسل الحسن البصرى الى أمير المؤمنين الامام العادل عمر ابن عبد العزيز بالرسالة التالية ، يبصره ويحذره وينصحه بما يتبغى ان يتوفر فى الامام العادل من خصال ، بأسلوب رائع ، وعبارات قوية ، لا خوف فيها ولا وجل ، وتلك هى الرسالة .

« أعلم يا امير المؤمنين أن الله جعل الامام العادل قوام كل مائل . ومصدر كل حائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف .

والامام العادل يا امير المؤمنين كالأب الحفى على ولده ، يسعى لهم ويعلمهم كبارا ، ويكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته .

والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرحيمة بولدها ، حملته كرها ، ووضعته كرها ، وربته طفلا ، وتسهر لسهره ، وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة ، وتفطمه تارة ، وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته . .

والامام العادل يا أمير المؤمنين رضى اليتامى ، وخازن المساكين يربى صغيرهم ، ويعين كبيرهم .

والامام العادل كالقلب بين الجوانح - تصلح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده .

ولا تحكم يا أمير المؤمنين فى عباد الله بحكم الجاهلية ، ولاتسلك بهم سبيل الظالمين ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فانهم لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع اثقالك ، ولا يغرينك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك ويأكلون الطيبات باذهاب طيباتك فى آخرتك .

(راجع نظام الحكم فى الاسلام للدكتور النبهان - المرجع السابق ص ٢٥٣) .

ومما جاء فى الرسالة التى بعث بها القاضى ابو يوسف (صاحب أبى حنيفة) الى أمير المؤمنين هارون الرشيد ، حين كلفه بوضع

احكام الخراج ، وقد وردت هذه الرسالة فى مقدمة كتاب الخراج ، وتضمنت النصح الشـديد . والوعد والوعيد ، لم يحل دون ابدائهـا ما كان للرشيد من هيبة وسطوة ، بل نظر اليها قاضى القضاة باعتبارها حقه وواجبه معا ، عاملا بما دعا اليه الرسول عليه الصلاة والسلام من مناصحة ولاة المسلمين .

وقد جاء فى هذه الرسالة :

« ... يا أمير المؤمنين ، ان الله وله الحمد قد قلدك أمرا عظيما ، ثوابه أعظم الثواب ، وعقابه أشد العقاب ، قلدك أمر هذه الأمة فاصبحت وأمسيت وأنت تبنى لخلق كثير قد استرعاكهم الله وائتمنك عليهم وابتلاك بهم وولاك امرهم ، وليس يلبث البنيان - اذا اسس على غير التقوى - أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه . فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فان القوة فى العمل باذن الله.

.. فلا تلق الله غدا وأنت سالك سبيل المعتدين فان ديان يوم الدين انما يدين العباد باعمـالهم ولا يدينهم بمنـازلهم ، وقد حذرك الله فاحذر ، فانك لم تخلق عبثا ، ولن تترك سدى . وان الله سائلك عما أنت فيه وما عملت به ، فانظر ما الجواب ... الخ » .

تلك بعض الأمثلة القليلة من بين الكثير الذى تموج به آثار السلف الصالح ، وهى تكفى لتاكيد ما قرره الاسلام من تقرير لمبدأ حرية الراى والنقد والى أى حد كان مضمون هذه الحرية مقبولا لدى الحاكمين . معمولا به من قبل المحـكومين .

ونعود ونؤكد أنه وان كان التطبيق لم يخل من خروج على هذا المبدأ بدواعى السياسة والمصالح الخاصة ، الا أن هذا لا يخل بالحقيقة التى قررها الاسلام كمبدأ جوهرى ، هو أساس الشورى ، وهو واجب كل من يقدر عليه ، حتى يصلح حال الأمة ويغدق الله عليها من خيراته وفضله .

حرية التملك (أو حق الملكية)

المقصود بحرية التملك حق الفرد فى تملك الأموال بالوسائل المؤدية الى الملكية كالميراث والشراء وغير ذلك من العقود والوسائل المشروعة قانونا .

والملكية من الموضوعات التى يثور فيها أشد الخلاف بين المذهب الفردى والمذاهب الاشتراكية .

فالمذهب الفردى يجعل من الملكية الفردية حقا مطلقا أى تعطى المالك الحق بالنسبة لملكه فى أن يتصرف فيه ويستغله ويستعمله بكل الوسائل والأساليب دون حد أو قيد .

أما المذاهب الاشتراكية ، أو الجماعية ، فانها تذهب الى العكس الى حد أن المذاهب المتطرفة منها تذهب الى الغاء الملكية الغاء تاما . ويكون الفرد بالنسبة للانتفاع بها فى مقام الوكيل عن الدولة ، وقد تتسامح هذه المذاهب احيانا فتبح الملكية الفردية فى حدود ضيقة جدا « أى بالنسبة للأموال التى تلزم للفرد لاستعماله الشخصى ، والأموال التى لا يحتاج فى استغلالها الا الى عمله هو دون عمل أى شخص سواه » .

ولم تظهر منافسة المذاهب الاشتراكية للمذهب الفردى الا فى العصر الحديث والذى لا يرجع الى الماضى لأكثر من قرن من الزمان ، وذلك عندما نشات الأفكار الاشتراكية داعية الى ترجيح جانب العمل على جانب الملكية والى منع استغلال العمل لصالح رأس المال .

وبين هذين الاتجاهين المتناقضين ، حاولت الكثير من الدول أن توفق بينهما بحيث تحتفظ بالملكية الفردية مع تقييدها ، الى جانب الملكية العامة أو الملكية الاجتماعية أى ملكية الدولة ، بحيث ذهبت الى آماد متفاوتة بحسب تاثرها بالأفكار الاشتراكية والاجتماعية ، الى تعديل أوضاعها التشريعية لتحقيق هذا التوافق .

وضع الملكية الفردية فى مصر :

كانت الملكية فى مصر تخضع فى تنظيمها منذ أواخر القرن التاسع عشر للتشـريعات المدنيـة التى صـدرت فى ذلك الحين منقـولة عن التشريعات الغربية القائمة على المذهب الفردى ، ولذلك كانت الملكية بحسب أحكام القانون المدنى هىحق المالك المطلق فى التصرف فى ملكه واستغلاله واستعماله ، ولم يكن لها من قيود اللهم إلا قليـلا من القيود المتعلقة بالملكية العقارية ، مثل حق الشفعة وحقوق الجوار أو الارتفاقات وكانت مستوحاه من الشريعة الاسلامية .

غير أنه فى حوالى منتصف هـذا القرن صدر القـانون المدنى المصرى الجديد سـنة ١٩٤٨ ، وتأثر بالأفكار الاجتمـاعية التى سـادت وانتشرت خلال هذا القرن ، فقرر صراحة بأن الملكية وظيفة اجتماعية ، اى أن المالك لم يبق حرا فى التصرف فى ملكه على نحو مطلق ، بـل وردت على حريته فى التصرف قيود عديدة .

وما أن قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ ، متخذة ضمن مبادئها تحقيق العدالة الاجتماعية ، حتى تعرض مبدأ الملكية لـكثير من التقييد والتعديل بما يتفق مع الاتجاه الجديد ، فصدرت قـوانين الاصلاح الزراعى المتعاقبة فى السنوات ١٩٥٢ و ١٩٦١ و ١٩٦٩ بتحديد الحد الأقصى للملكية الزراعيـة بحيث أصبح حسب التعديل الأخير لا يتجاوز خمسين فدانا ، وتنظيم العلاقات الايجارية بتحديد ايجـار الاراضى وتقييد سلطة المالك فى انهاء العلاقة الايجارية ، كما صدرت قوانين أخرى ممـاثلة فى شان تنظيم العـلاقة بين ملاك العقـارات ومستأجريها ، الى غير ذلك من التشريعات المختلفة التى قيدت الملكية الفردية وحدت من سلطان المالك .

وبحسب الأحكام الدسـتورية القـائمة . والتى تضـمنها دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة١٩٧١ فقد قسم الملكية الى ثـلاثة أنـواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصـة (الملكية الفردية) فقرر أن الملكية بأنواعها الثلاثة تخضع لرقابة الشعب وتحميهـا الدولة (المادة ٢٩) وعـرف الملكية العامة بأنهـا هى ملكية

الشعب (المادة ٣٠) ، كما عرف الملكية التعاونية بأنها ملكية الجمعيات التعاونية (المادة ٣١) .

أما الملكية الخاصة فتخضع لأحكام النصوص الآتية :

مادة ٣٢ : الملكية الخاصة تتمثل فى رأس المال غير المستغل ويتظم القانون اداء وظيفتها الاجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى وفى اطار خطة التنمية دون انحراف أو استغلال ، ولا يجوز أن تتعارض فى طرق استخدامها مع الخير العام للشعب .

مادة ٣٤ : الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها الا فى الأحوال المبينة فى القانون وبحكم قضائى ، ولا تنزع الملكية الا للمنفعة العامة ومقابل تعويض وفقا للقانون ، وحق الارث فيها مكفول .

مادة ٣٥ : لا يجوز التاميم الا لاعتبارات الصالح العام وبقانون ، ومقابل تعويض .

مادة ٣٦ : المصادرة العامة للأموال محظورة ، ولا تجوز المصادرة الخاصة الا بحكم قضائى .

مادة ٣٧ : يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما يضمن حماية الفلاح والعامل الزراعى من الاستغلال وبما يؤكد سلطة تحالف قوى الشعب العاملة على مستوى القرية .

وطبقا للنصوص المتقدمة ، فان نص القانون على حماية الملكية الخاصة واقرارها وصيانتها مرتبط بان تكون ملكية غير مستغلة ، كما أن لها وظيفة اجتماعية فى خدمة الاقتصاد القومى وبالانسجام مع خطط التنمية ومع الخير العام للشعب ، فاذا تجاوزت هذه القيود جاز فرض الحراسة عليها بحكم قضائى ، كما لا يكون نزع الملكية الا للمنفعة العامة ومقابل تعويض ، كما لا يجوز تاميمها الا للصالح العام .

الملكية فى الاسلام :

ان حرية التملك أصل مقرر فى الاسلام .

واذا كان القرآن الكريم لم ينص صراحة على هذا الحق ، الا أن آيات القرآن قاطعة فى تقريره ، وكذلك ما أقره من أنظمة لا تقوم الا على أساس وجود الملك تؤكد وجود الملكية الفردية أى حق الأفراد وحريتهم فى التملك .

فالكثير من آيات القرآن الكريم تشير الى أموال الناس بما يؤكد اختصاصهم بها واعتبارها أموالهم أى ملكا لهم ، ويقول الله تعالى (والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) ، ويقول تعالى (خذ من أموالهم صدقة تزكيهم) ، ويقول جلت قدرته (ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهكذا ، كذلك اذ فرض القرآن الزكاة وقرر الصدقة وواجبات التكافل الاجتماعى ونظم المواريث والوصايا فكل هذه المقررات لا توجد الا على أساس الملكية .

والرسول عليه الصلاة والسلام قد اكد وجود الملكية قولا وعملا واقرارا فمن السنة القولية « لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيب نفسه » وقال عليه الصلاة والسلام فى خطبته الشهيرة فى حجة الوداع « ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا » كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان يملك الأشياء ، ويبيع ويشترى ويقر اصحابه وسائر المسلمين على التملك وعلى البيع والشراء .

ومن جهة أخرى فقد قرر القرآن والسنة حماية الملكية بوسائل عديدة ، فحرم أكل أموال الناس بالباطل ، وأنذر بالويل للمطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) وحرم الربا لأنه أكل للأموال بالباطل ، وقرر حد السرقة حماية للمال « ومما يؤكد أن حد السرقة مقرر لحماية الملكية الفردية أساسا الشك فى تطبيقه على السرقة من المال العام لقيام شبهة المشاركة فى الملك وهو ما يذهب اليه بعض الاراء » .

وكل ما يتطلبه المشرع فى الملك أن يكتسب من حلال أى بطريقة مشروعة ، فالملك عن طريق الميراث وعن طريق الوصية وعن طريق البيع والشراء وعن طريق احياء الأرض الموات مشروع وحلال ٠

وبناء على ما تقدم فان الملكية مقررة شرعا باعتبارها حقا ككل الحقوق ويعرفها فقهاء الشريعة بأنها « اختصاص بالشىء يمنع الغير عنه ، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداء الا لمانع شرعى » ٠

طبيعة حق الملكية فى الاسلام :

ان الاســـلام لم يجعل من الملكية حقــا مطلقــا ، بل ان القيود الشرعية التى فرضها الشرع على الملاك تجعل من الملكية وظيفة اجتماعية فالله سبحانه وتعالى هو خالق كل شىء ، وقد خلق ما فى الأرض جميعا لينفع به عباده ٠ واذا كان المال يوزع بين نوعين من الملكية ، نوع منه لا يكون ملكه الا عاما لصالح الجماعة فيعتبر مملوكا للدولة ومنه الماء والكلأ والنار على ما ورد بالحديث الشريف ، ونوع منه يختص الناس بمفرداته اختصاص ملك ، وما اختصاصهم بالملك بمانحهم سلطة مطلقة فى المال ، لأنهم مستخلفين فيه ، لذلك تعين على المالك الالتزام بالقيود الشرعية لاستعمال المال واستثماره والتصرف فيه ، بما يحقق صــالح المالك نفسه وصالح الجماعة ٠

فبالنسبة للمالك :

أولا ـ هناك أموال لا يجوز تملكها :

١ ـ اما لأنها من الملكيات العامة شرعا كالماء والكلأ والنار لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام « النــاس شــركاء فى ثلاثة : الماء والكلأ والنار » ٠

٢ ـ واما لأنها محرمة فلا يرد عليها ملك كالخمر والخنزير اذ ورد النص الصريح بتحريمها ٠

ثانيا ـ ليس المالك حر التصرف فى أمواله حتى فى شئون نفسه .

١ ـ فهو ملتزم شرعا بحسن الانفـاق ، بلا اسـراف ، ولا تبذير (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) .

٢ ـ وهو مطالب بعدم حجب المال عن التداول (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) .

وفى هذا دلالة قاطعة على تحريم اكتناز الأموال ، لما فى ذلك من حبس لها عن التداول والمشاركة فى تنميـة الموارد وتوفير احتيـاجات البشر . ومن الأمثلة على ذلك ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان قد أقطع بلالا ارضـا (أى ملـكه اياها) فلما عجز بلال عن اصـلاحها أو زراعتها كلها ، طالبه عمر بالنزول عما لم يستطع زراعته فابى ، فارغمه عمر على ترك ما زاد على حاجته وقسمه بين المسلمين .

كذلك فان من المقرر شرعا ، أن من قام بتحديد جزء من الارض الموات (وهو ما يسمى بالتحجير أى وضع علامات بالحجر) لاحيـاءه فان احياه تملكه ولكنه اذا قام بالتحجير ولم يبادر الى اصلاحه والافادة منه خلال ثلاث سنوات سقط حقه ، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » ، وأكد عمر بن الخطاب العمل بهذا المبدأ .

وهكذا تبدو سمات الوظيفة الاجتماعية فى الملكية ، بما فرض على المالك من واجبات .

اما بالنسبة لعلاقة المالك بغيره :

فالقيود الشرعية على المالك عديدة .

ولهذه القيود هدفان :

الأول : عدم الاضرار بالغير .

الثانى : تحقيق صالح الجماعة .

الهدف الأول : عدم الاضرار بالغير (أى غير المالك) :

يرجع تقرير هذه القيود الى قاعدة عامة قررها الرسول عليه الصلاة والسلام فى الحديث الآتى :

« لا ضرر ولا ضرار »

ويتفرع عن هذه القاعدة عدة قواعد أصولية « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف » ، « يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » ، « الضرر يزال » ... الخ .

وتطبيقا لهذه القاعدة وتفريعاتها تتقرر القيود . وسنحاول استعراضها :

١ ـ روى أن أحد الانصار شكا الى النبى عليه الصلاة والسلام من أن له بستان وأن لأحد المسلمين نخل فى داخل البستان ، وملكية النخل فى ملك الغير مسلم بها وان مالك النخل يدخل هو وأهله فى بستان الانصارى فيؤذيه ، فطلب الرسول عليه السلام من مالك النخل أن يبيعه لصاحب البستان أو يهبه له فأبى ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : « أنت مضار » وأمر مالك البستان بقطع النخل وما فعل ذلك الا لدفع الضرر الأشد .

٢ ـ تقرير حقوق الارتفاق على أرض الغير لصالح مالك الأرض المحبوسة عن الطريق أو غيرها ، كحق المرور وحق المجرى .

وقد روى أن محمدا بن مسلمة منع جارا له من أن يروى أرضه ، لأنه لا سبيل لذلك الا بمرور الماء فى أرض مسلمة ، ولكن عمر بن الخطاب سأل مسلمة عما اذا كان عليه من ذلك ضرر ، فلما أجاب بالنفى قال له عمر « والله لو لم أجد له ممرا الا على بطنك لأمررته » .

٣ ـ تقرير حق الشفعة للمالك المشترك أو الجيران وما يجيزه من أفضليتهم فى التملك دون غيرهم ، رؤى فيه دفع الضرر الذى يصيبهم من شريك جديد أو جار جديد ، فجاز بالشفعة أن يتملكوا جبرا عن صاحبها اذا رغب فى التصرف للغير .

٤ — حرية المالك فى التصرف فى ملكه تصرفا مضافا الى ما بعد الموت مقيدة بحدود محددة ، وذلك لمنع الاضرار بالورثة ٠

هذه بعض المبادىء المقررة بالنسبة للقيود التى ترد على الملكية لصالح الافراد وكلها قاطعة فى أن الأساس فيها عدم الأضرار بالغير ٠

الهدف الثانى : تحقيق صالح الجماعة :

ليس المالك طبقا للأصول الشرعية حر التصرف فى ملكه ، بل ان الشرع قد فرض على الملكية حقوقا وقيودا لصالح الجماعة باعتبار أن مصلحة المجموع غالبة على مصالح الافراد ٠ ووفقا لهذه الحقوق والقيود وعلى أساسها :

١ — فرض الله سبحانه على المسلمين الزكاة تؤخذ من أموالهم لتصرف فى مصالح الجماعة سواء أكانت مصالح الدولة كلها أو مصالح الفقراء والمحتاجين منها ٠

٢ — للحاكم أن يأخذ من أموال الأغنياء اذا قامت الضرورة لمواجهة مصالح المجموع اذا لم تكف موارد الدولة وخاصة الزكاة للوفاء بها ٠

٣ — يرى كثير من الفقهاء المعاصرين أن من حق الحاكم أن يضع حدا أعلى لملكية الأموال وأن يؤمم الملكيات التى يقتضيها الصالح العام ٠

ويستدلون على تحديد الملكية بادلة شتى منها أن الدولة الاسلامية فى الأندلس قد صادرت أملاك الأغنياء (المستشار على منصور فى كتابه نظم الحكم والادارةفى الشريعة الاسلامية ص ٨٧) كما يستدلون على ذلك بالآية الكريمة (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا) وان مفهومها أن الأرض خلقت للناس جميعا فلا اختصاص لأحد منهم ، وان كان لكل انسان حظه الذى يسد به حاجاته وتقوم به حياته فى النطاق الذى تقرره العدالة وتحدده نواميس العمران ومقتضيات الاجتماع (الشيخ على الخفيف فى بحث له عن الملكية) ٠

كما يؤيدون رأيهم بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلأ والنار » فضلا عن أنه وضع أساس الملكية

الجماعية ، الا أن هذه الأموال ليست أنواعها واردة على سبيل الحصر بل يلحق بها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعا اليها (الدكتور مصطفى السباعى فى كتابه اشتراكية الاسلام ص ١٥٩) كما يستدلون على ذلك بما فعله عمر بن الخطاب فى أرض الســواد بالعراق ، اذ رفض تقسيمها على الفاتحين ـ خلافا لنص القرآن وأبقاها تحت يد أصحابها الاصليين مقابل التزامهم بالخراج • ويرون أن هذا الوضع مؤداه تاميم للأرض باعتبار ملكية الرقابة فيها لبيت المال •

على العموم فان من الفقهــاء المحدثين ، من يرون أن من حــق الحاكم أن يتدخل بتحديد الملكية الى الحــد الذى تتحقق به مصــلحة المجتمع فى وقت معين وظروف معينة وممن أقروا حق ولى الأمر العادل فى نزع الأراضى من أيدى أهلها المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى، والمرحوم الشيخ أبو زهرة •

(راجع فيما تقدم ملكية الأراضى فى الاسلام د• محمد عبد الجواد محمد الأستاذ بجامعة القاهرة ـ فرع الخرطوم ص ٢٦٩ وما بعدها) •



مبادىء الاخاء والمساواة فى النظام الاسلامى

من المبادىء الدستورية الأساسية التى يرتكز عليها الحكم فى الأنظمة الديمقراطية مبدأ المساواة ، ويقصدون بهذا المبدأ مساواة الأفراد أمام القانون ، بحيث تطبق القاعدة القانونية على الجميع بدون تمييز والمساواة أمام القضاء والمساواة أمام وظائف الدولة بحيث تتاح الوظيفة لكل من تتوفر فيه شروطها الموضوعية وكذلك المساواة أمام المرافق العامة للدولة بحيث لا تميز الدولة بين الأفراد بصدد ما تقوم به من خدمات ، كذلك المساواة فى الأعباء والتكاليف العامة وخاصة الضرائب .

وينص الدستور المصرى على ما ياتى :

مادة ٤٠ : « المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » .

فما هو موقف الاسلام من مبدأ المساواة ؟

ان الشريعة الاسلامية ، تجعل من أهم ركائز الدولة الاسلامية التى لا تقوم لها قائمة بدونها مبدأ العدل فالعدل أساس الملك ولولاه لفسدت الأرض ولا عدل بغير مساواة .

ولقد جاء الاسلام والعرب تسودهم الفوضى وتجرى بين قبائلهم حروب شعواء متصلة الحلقات وأتفه الأمور يعتبر بمثابة عود الثقاب ويشعل نار الحرب التى قد تستمر سنين طوالا ، كحرب البسوس التى دامت عدة سنوات بسبب مصرع ناقة ، وهكذا تضطرم الحروب ويعم الخراب والدمار شبه الجزيرة ، ولم يكن هذا هو الحال فى شبه الجزيرة العربية وحدها بل كان هو الشان فى الدول المحيطة بها فى بلاد الفرس والروم وغيرها .

وجاء الاسلام مؤكدا مبادىء الاخاء والمساواة على نحو فريد لم

يشهده العالم من قبل ، وقرر الأخوة التى لا تأبه لفروق الجنس أو اللون أو اللغة أو الثروة ، وكان تقرير المساواة من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق هو الذى أذن للاسلام بالانتشار على مستوى عالى بسرعة مذهلة ، وجعل الناس فى مختلف الشعوب تقدم عليه فى طواعيه واختيار . ونجح الاسلام نجاحا باهرا فى تأليف أجناس بشرية مختلفة فى جبهة اسلامية واحدة أساسها المساواة .

وأساس المساواة وسندها ورد فى آيات القرآن الكريم وفى مبادئه.

يقول الله تعالى : (يا أيها النـاس انا خلقنـاكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم ، ان الله عليم خبير) .

وأحاديث الرسول فى شأن المساواة كثيرة : « النـاس سواسية » « الناس كأسنان المشط » ، « لافضل لعربى على أعجمى الا بالتقوى »

وفى أركان الاسلام وتطبيقها تطبيق عملى فى حياة المسلم يعمق فى شعوره مبدأ الاخاء والمساواة فالصلاة خمس مرات فى اليوم يقف الجميع فيها بالمسجد ، يقفـون فى حضرة خالقهم جنبا الى جنب ، السلطان بجانب أفقر الرعية ، والغنى بملبسه وحلله الى جانب الفقير بأسماله البالية ، والأسود بجوار الأبيض وتنمحى فى داخل المسجد فوارق الطبقات والثراء واللون ويحل محلها الاخاء والمساواة والمحبة .

وفى الحج ، يتساوى الجميع ، حتى المظاهر والفوارق الشكلية تزول ، ويتسـاوى الناس فى لباسـهم ومظـهرهم بحيث لا توجد أى صورة من صور التفرقة .

والشريعة الاسلامية تؤكد كل معانى المساواة .

فالمساواة أمام القانون مقـررة :

فالحدود مقررة لتطبق على الجميع حتى أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد رفض الشفاعة فى حد قال « والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وعمر بن الخطـاب اقام حد الخمر على ابنه ،

وشهادة أمير المؤمنين نفسه على جريمة الزنا لا تكفى للادانة ، ولكن عليه أن يحكم بالحد بناء على شهادة أربعة شهود .

والمساواة أمام القضاء كذلك :

والأمثلة الدالة على تطبيق مبدأ المساواة عديدة :

(أ) يختصم أحد الأشخاص عمر بن الخطاب ويقف معه أمام القاضى شريح ، بسبب خلاف على شراء فرس اشتراها أمير المؤمنين ، فيحكم القاضى لصالح الرجل استنادا الى قاعدة شرعية ويسعد عمر بالحكم ويعين شريحا قاضيا بالبصرة .

(ب) ويخاصم يهودى عليا بن أبى طالب فيستدعيه عمر أمام مجلس القضاء ، ويقف الامام على مع اليهودى ويامره عمر بالوقوف حتى يساوى خصمه ، والأمثلة على ذلك لا تحصى .

(جـ) وعمر بن الخطاب فى رسالته المشهورة الى أبى موسى الأشعرى حين ولاه قضاء الكوفة ، يقول فيها : « وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك » .

حتى النظر والابتسام لا يجوز للقاضى أن يفرق فيها بين الخصوم.

والمساواة فى تولى الوظائف العامة :

فالأصل الذى يجرى عليه مبدأ المساواة ، هو أن كل شخص توفرت فيه الصلاحية لشغل الوظيفة يستطيع أن يطالب بها ، فالعبرة بالصلاحية وحدها اذ هى أساس الاستحقاق ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » وقال صلى الله عليه وسلم « من ولى من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .

وهذا المبدأ مقرر بالنسبة لكل الوظائف العامة حتى بالنسبة لمنصب

الخلافة ، فمادامت قد توفرت الشروط التى تتطلبها الشريعة فى شاغل المنصب فيجوز لكل شخص أن يتقدم له ، وان يتولاه .

غير انه ترد على هذا المبدأ بعض الاستثناءات استنادا الى مبررات قوية تتصل بنظام الدولة ذات الطابع المزدوج : الدينى والدنيوى ونشير الى الاستثناء المتعلق بأهل الذمة (وسوف نشير فيما بعد الى استثناء آخر وهو المتعلق بالمرأة وحقوقها) .

ولقد ساوى الاسلام بين أهل الذمة وبين المسلمين فى الحقوق بصفة عامة ، فكفل لهم كل الحقوق الفردية بما فيها حقهم فى تولى الوظائف العامة .

غير أنه بالنسبة لأنواع معينة من الوظائف لم يجز الاسلام لهم ان يشغلوها ، وذلك رعاية للصالح العام فى دولة يقوم نظامها وقانونها على الشريعة . فالحكم كما قلنا دينى ودنيوى معا ، والذى يتولى ولاية عامة عليه أن ينفذ أحكام الشريعة ، وعليه قبل ذلك أن يكون محيطا ومؤمنا بأحكام الشريعة ، فلا يسوغ أن يقوم على تنفيذ أحكام الشريعة وحمايتها من لا يؤمن بها ، لذلك لم يكن جائزا أن يتولى أهل الذمة الوظائف ذات الولاية العامة ، فلا يجوز أن يكون رئيس الدولة الاسلامية غير مسلم ، ولا يجوز أن يتولى وزارة التفويض ، لأنها ولاية عامة تلزم صاحبها ان يكون مجتهدا وأن يحمى الدين والشريعة ،كما لم يجيزوا للذمى أن يتولى القضاء بين المسلمين لأن القضاء ولاية ولا ولاية لغير المسلم على المسلم ، وإن أجازوا للذمى أن يقضى بين الذميين ، أما ما عدا ذلك فقد عهد الى أهل الذمة بمختلف الوظائف بما فيها وزارة التنفيذ .

ومثل ذلك مقرر فى التشريعات والدساتير المعاصرة التى تقرر قيودا على الوظائف العامة لمن تخالف معتقداتهم النظام السائد فى الدولة ، ولا يعتبرون ذلك اخلالا بقاعدة المساواة .

التسوية فى الحقوق المالية :

كان أبو بكر رحمه الله يسوى بين المسلمين فى العطاء (أى فى

توزيع الأموال التى ترد الى بيت المال) ولايرى التفضيل بينهم ، كذلك كان رأى على بن أبى طالب ، اما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد رأى التفضيل على أساس السابقة فى الاسلام ، وقد نظر حين سوى أبو بكر بين الناس فقال : أتسوى بين من هاجر الهجرتين وصلى الى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟

قال ابو بكر : انما عملوا لله وانما أجورهم على الله .

قال عمر : لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه .

وقد اخذ عمر بقاعدة التفضيل اثناء خلافته ، على أساس السابقة فى الاسلام وهذا الاتجاه وان بدا أنه يتنافى مع قاعدة المساواة ، وانما هو فى الواقع له ما يبرره ، وخاصة وهو يستند الى قاعدة عامة تقرر المساواة بين كل جماعة على أساس توفر صفة معينة فيها .

المساواة أمام التكاليف العامة :

يقابل المساواة فى الحقوق ، والمساواة فى التكاليف أو الواجبات، هذه المساواة مقررة فى الشريعة الاسلامية . فالواجبات المالية مقررة على الجميع لا يستثنى منها احد مادامت الشروط متوفرة فيه ، فالزكاة يلزم بها الجميع كلما توفر النصاب الموجب لها ، ويرى جمهور الفقهاء انها كما تجب على الكبار تجب على الصغار أيضا ، لأنها حق مالى واجب للفقراء فى أموال الأغنياء ، أى انها مرتبطة بالثروة ، وكذلك صدقة الفطر يلتزم بها الجميع .

ولم يفرض الاسلام الزكاة على أهل الذمة (أى اهل الديانات السماوية الأخرى) المقيمين فى دار الاسلام ، لأن الزكاة عبادة ولاتفرض العبادة على أهل الذمة .

وفى مقابل هذا الاعفاء فرضت عليهم ضريبة هى الخراج ، وهى المقابل الذى يدفعه أهل الذمة كضريبة للدولة عما تنتجه الأراضى التى يقومون عليها .

كما ان أهل الذمة قد فرضت عليهم الجزية .

والجزية عبارة عن مبلغ ضئيل من المال يدفعه كل واحد من أهل الذمة بشرط القدرة على دفعها .

وقد ثار جدل حول ما اذا كان فى فرض الجزية على أهل الذمة اخلالا بقاعدة المساواة فى التكاليف .

والواقع أن الأمر ليس كذلك ، وقد سبق لنا أن أوضحنا أن الجزية قد فرضت على أهل الذمة ، مقابل اعفائهم من التجنيد ، وتولى الدولة مهمة حمايتهم خارجيا وداخليا وتوفير الأمان لهم وضمان قيامهم بشعائرهم الدينية ، وهو مبلغ جد ضئيل يدفعه كل منهم سنويا اذا كان قادرا ماليا على الوفاء به . أما اعفاءهم من التجنيد فقد دعا اليه خشية اشتراكهم فى الجهاد دفاعا عن دين لا يؤمنون به ، فضلا عما يكون فى ذلك من ارهاق نفسى لهم .

بقى أن نشير الى مسالتين هامتين يثور بشأنهما الجدل فى مناسبة المساواة التى قررتها الشريعة ، وهاتان المسالتان هما :

١ - موضوع الرقيق .

٢ - موضوع حقوق المراة .

أولا - موضوع الرقيق :

يوجه بعض كتاب العرب النقد الى الاسلام على أساس أنه يبيح الرق بما يترتب عليه من اخلال بمبادىء الحرية والمساواة .

ومن ناحية أن الرق يتعارض مع مبادىء الحرية والمساواة فهذا صحيح .

وأما من ناحية النقد الموجه الى الاسلام ، فانه نقد غيرقائم على أساس سلدم وذلك للأسباب الاتية :

أولا - ان الاسلام لم ينشىء نظام الرق :

فقد كان الرق معروفا منذ اقدم العصور ، ففى اليونان القديمة كان الرق أحد دعائم النظام الاجتماعى والاقتصادى ، وكانت الديمقراطية التى يأخذون بها هى ديمقراطية الأحرار ، وكانوا يعتبرون وجود الرق ضرورة سياسية اقتصادية ، حتى يتفرغ الأحرار لشئون السياسة ويتولى الأعمال الأخرى الارقاء .

والديانة اليهودية كانت تبيح الرق وكذلك فان الديانة المسيحية قد أباحته ، لقد كان الرق قائما عند نزول الديانة المسيحية فلم تعترض عليه بل وأمر بولس الرسول الأرقاء بطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح (الاصحاح السادس ٥ - ٩) .

كما أن نظام الرق فى صدر الاسلام ربما كان لازما كضرورة حربية ، فقد كانت الدول التى دخلت فى حروب مع المسلمين تأخذ بنظام الرق ، فاذا أسرت المسلمين فانها تسترقهم ، وعملا بالمثل فقد كان للمسلمين أن يسترقوا أسرى الأعداء .

ولكل ما تقدم لم يلغ الرق فى الاسلام فجأة ، ولكن الاسلام عمل على الغائه تدريجيا بما وضعه من أنظمة تؤدى الى هذا الالغاء .

ثانيا - لم يفرض القرآن نظام الرق :

فلم ينص عليه صراحة ، وان كان قد اقره ضمنا ، بدليل ما نص عليه فى العديد من الآيات من دعوة الى عتق الرقيق .

ثالثا - تحديد أسباب الرق بما يؤدى الى زواله :

وذلك بقصر أسباب الرق على الوراثة والرق فى الحرب .

فابناء الرقيق أرقاء ، الا ان الاسلام قرر أن الرقيقة اذا انجبت

من سيدها فان الأبناء يكونون أحرارا ، فضلا عن أنها هى تعتبر حرة بعد وفاة سيدها .

أما أسرى الحرب فان ضرورة المعاملة بالمثل قد اقتضت بقاء هذا السبب طالما كانت حروب الدفاع عن الدولة ، ورغم ذلك فان القرآن قد دعا الى عدم استبقاء هذا الرقيق بأن حث على تحريره بمقابل أو بغير مقابل « فاما منا بعد واما فداء » أى أن الخليفة أو القائد يستطيع تحرير الرقيق منا منه أى بغير مقابل مادى أو بموجب تبادل الأسرى .

وكلا السببين من أسباب تملك الرقيق كان مؤداهما الحتمى أن ينقطع هذا الوضع بمضى الزمن اما بانقراض الموجودين منهم أو بانتهاء الحروب التى تفتح الباب للاسترقاق .

هذا مع ملاحظة أن الرق كان لا يرد على أسرى الحرب المسلمين .

واذا كانت هذه هى أسباب الرق التى وجدت فى الدولة الاسلامية فى صدر الاسلام ، فقد كان أهالى الشرائع الاخرى يفتحون الباب للرق ، ويبيحونه لأسباب عدة ، فقد كان اليهود يحصلون على الرقيق من أسرى الحرب ، ومن خطف الأشخاص فى غير حرب ، وبتوقيع عقوبات بيع الشخص على السارق وعلى المدين الذى لا يوفى دينه ، بل كانوا يسترقون مع المدين زوجه وأولاده .

رابعا ـ الاسلام عمل على تحرير الرقيق بوسائل عدة :

١ ـ فان ابن الأمة من سيدها يولد حرا .

٢ ـ وكثير من الذنوب كفارتها العتق .

٣ ـ كان عتق الرقيق من أعظم القربات الى الله فى الدين الاسلامى .

٤ ـ خصص القرآن الكريم سهما من الصدقة لشراء العبيد وتحريرهم .

(انما الصدقات للفقراء والمساكين ... وفى الرقاب ...) .

هذا كله فضلا عن ان الاسلام قد ضمن للرقيق أحسن معاملة ، وأوجب الرفق بهم وحسن معاملتهم حتى أن النبى عليه الصلاة والسلام يقرر بأنه خصيم من يؤذى الرقيق • واذ زالت ضرورات الرق بعد حين ، فلم يعد الرق ، وفقا للتعاليم الاسلامية متفقا مع الشريعة ، وان تغير الظروف وزوال الضرورات والوصول بسنة التدرج الى نهايتها لتؤدى حتما الى الغاء نظام الرق •

(راجع فيما تقدم ـ مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٨٤١ وما بعدها) •

ثانيا : موضوع حقوق المرأة :

يثور هذا الموضوع عند بحث مبدأ المساواة • ويقتضى بحث ما اذا كانت المرأة تتمتع بالحقوق السياسية التى تشترك بمقتضاها فى شئون الحكم والادارة •

ولقد كان هذا الموضوع ، موضوع اجازة الشريعة أو عدم اجازتها لهذه الحقوق ، محل خلاف كبير وبالتالى ثارت فكرة الاخلال بقاعدة المساواة •

ومما يؤكد اهمية هذا البحث ما قرره الدستور المصرى من أن تقرير هذه الحقوق يتم دون اخلال بالشريعة الاسلامية •

المادة ١١ من الدستور : (تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها فى المجتمع ، ومساواتها بالرجل فى ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، دون اخلال بأحكام الشريعة الاسلامية) •

ويسلم الجميع بالحقوق الفردية للمرأة فى كافة المجالات (كالحرية الشخصية بفروعها المختلفة وحرية التملك وحرية التصرف فى شئونها واموالها) ـ كما يسلمون بحقها فى مباشرة الأعمال التى لا تحتاج الا الى ولاية خاصة ، أى التى لا صلة لها بالسلطة ، وذلك كحقها فى الوصاية على الصغار ، وكذلك فى بعض الوظائف الحكومية التى لا تنطوى على سلطة كالعمل فى التدريس أو الطب •• الخ •

ولكن الخلاف يدور حول حق المرأة فى تولى الوظائف وممارسة الحقوق التى تتضمن ولاية عامة ، وهى التى يكون لصاحبها سلطة البت والالزام فى شأن من شئون الجماعة .

وقد انقسم الرأى فى هذه المسألة على النحو الآتى :

الرأى الأول :

رأى يعارض حق المرأة فى شغل عضوية المجالس النيابية وحق الانتخاب وحق تولى الوظائف ذات الولاية العامة .

ومن هذا الرأى أغلب علماء الشريعة .

ويرون أن الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة قد ترتب عليها تفرقة فى الأحكام الشرعية فللرجل حق الطلاق ، والمرأة لا تسافر الا ومعها محرم .. الخ .

وقياسا على ذلك ومن باب أولى لا يجوز أن تسند اليها وظيفة ذات ولاية عامة ، ولما كان البرلمان هو الذى يقوم على شئون الجماعة ويسن تشريعاتها فولايته عامة ، وهى للرجال ، والله سبحانه يقول : (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) .

كما يستندون الى حديث « لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة » فهذا الحديث يقصد به عدم اسناد شىء من الأمور العامة الى النساء .

لأن اسناد هذه الأعمال الى النساء غير جائز شرعا ، فلم يحدث فى عهد الرسول وعهود الخلفاء الراشدين أن أسند مثل هذه الأعمال الى المرأة رغم وجود نساء فضليات منهن أمهات المؤمنين .

ويفرع أصحاب هذا الرأى على هذا المنع ، منع المرأة من مباشرة حق الانتخاب لأنه وسيلة الى الحق الممنوع .

ولذات الأسباب يحرم اصحاب هذا الرأى تولية المرأة أى وظيفة ذات ولاية عامة كالوزارة .

الرأى الثانى : للمراة كل الحقوق السياسية التى للرجل ، ولكن ظروف المجتمع لا تسمح بها فى العصر الحديث :

يقول اصحاب هذا الرأى أن القاعدة العامة ـ بحسب الشريعة الاسلامية هى مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق السياسية ما لم يوجد نص صريح بالاستثناء ومن بين أسانيد هذا الرأى أن القرآن الكريم قد تضمن آيات عديدة تدل على المساواة منها : (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ، لم تفرق الآية بين المرأة والرجل وحملت الجميع واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب يشمل كل ضروب الاصلاح فى المجتمع بما فى ذلك الاشتغال بالحياة السياسية .

ويستندون أيضا الى أن المرأة مسلم بانها تستطيع أن تباشر بعض الولايات (الولايات الخاصة) فتكون وصية أو وكيلة فى ادارة الأموال، أو شاهدة ، فضلا عن أن الامام أبا حنيفة قد أفتى بتوليها القضاء (فى غير الحدود والقصاص) لأن شهادتها مقبولة فيما عدا الاستثنائين .

وتلك كلها ولايات فلماذا نحرمها من غيرها !

وعند أصحاب هذا الرأى انه يجوز للمرأة أن تكون نائبة وأولى ان يكون لها حق الانتخاب ، ولها أن تتولى كافة الوظائف ، باستثناء الامامة الكبرى (أى رئاسة الدولة) لأن شرط الذكورة لازم فيها بنص الأحاديث وكذلك بسبب أنواع الاختصاصات التى يتولاها الامام .

وقد سبق لنا أن تعرضنا لصلاحية المرأة لولاية القضاء ، ورأينا أن الجمهور لا يجيزها لذات الأسباب التى يستند اليها القائلون بمنع اسناد الولايات العامة للمرأة ، وأن الامام أبا حنيفة قد أجاز لها القضاء فيما لا يجوز لها الشهادة فيه ، وأن الامام ابن جرير الطبرى قد تفرد برأى، رأى فيه جواز توليها القضاء عموما لأنه يرى أن لها حق الفتوى .

غير أن أصحاب هذا الرأى يذهبون الى أنه وان كان للمرأة أن تتمتع

بالحقوق السياسية طبقا للشريعة ، الا أنهم يرون أن الظروف الاجتماعية وأحوال المجتمع لا تسمح بتقرير هذه الحقوق لها وممارستها اياها ، الا بعد ان تتغير ظروف المجتمع بما يؤيد هذا الاتجاه .

الراى الثالث :

يؤيد أصحابه الرأى الثانى ، وهو أن الاسلام لا يوجد فيه ما يحول دون مباشرة المراة للحقوق السياسية والوظائف ذات الولاية العامة .

ويختلف معه فى أن تجميد هذه الحقوق بدعوى ملاءمة الظروف الاجتماعية أمر محل نظر شديد ، هذا فضلا عن أن التقدير - اذا سلمنا بأن الشريعة الاسلامية لا تمنع هذه الحقوق - لا يصبح مسالة دينية ، وانما يصبح مسالة اجتماعية يقدرها كل مجتمع على قدر ظروفه وبمراعاة شئون الحياة فيه .

(المرجع السابق ص ٥٨٤ وما بعدها) .

وبعد : فتلك خلاصة للمبادىء التى يقوم عليها نظام الحكم فى الاسلام بسلطاته المختلفة والمبادىء العامة التى تحكم حقوق الافراد فى الاخاء والمساواة والحرية ، وقد حاولنا ابراز الصورة الحقيقية المشرقة لنظام الدولة وحقوق افرادها كما رسمها الشارع الحكيم ، وقد حاولنا اجراء المقارنات بقدر الامكان بالأنظمة المعاصرة خاصة النظام المصرى ، ويتبين لنا من المقارنة أن ثمة توافقا كبيرا بين ما يقرره دستور جمهورية مصر العربية من مبادىء ، وبين الأحكام الشرعية .

ومن عمل بشرع الله واقتدى برسوله الكريم فقد اهتدى .

والله ولى التوفيق ؟



الكتاب الثاني

النظم الادارية

القسم الأول

مبادىء عامة فى القانون الادارى المعاصر

ماهيـة القـانون الادارى

يعتبر القانون الادارى فرعا من فروع القانون العام · وقد استقر الفقه والقضاء على وجود قانون خاص يحكم روابط الافراد وعلاقاتهم وقانون عام يحكم وضع الدولة وعلاقاتها بالأفراد وغيرها من الدول · والتفرقة بين قواعد القانون العام وقواعد القانون الخاص لها أهميـة بالغة ، لأن الدولة تكون دائما طرفا فى الروابط القانونية الواقعة فى نطاق القانون العام ، وهى لا تظهر فى هذه الروابط كشخص عـادى بل كسلطة ذات سيادة تتطلب اشباع مصالح عامة أو مطالب جماعية · وتستطيع الدولة بالتالى ــ وتلبية لهذه المصالح العامة ــ فرض ارادتها على ارادة الأفراد مستخدمة فى ذلك وسائل الاكراه والضغط لحملهم على قبول تصرفاتها اما الروابط القانونية الواقعة فى دائرة القانون الخاص ، فان الدولة لا تظهر فيها باعتبـارها طرفا ممتازا تعلو مصـالحه على مصالح الأفراد ، بل تتـكافأ الدولة فى هـذه الروابط مع الأفراد الذين يتعاملون معها لأن قواعد القانون الخاص تمثل مصـالح متوازية لـكل اطرافها ·

والقانون الادارى ــ وباعتباره فرعا من فروع القانون العام ــ ينظم الادارة ويحكم نشاطها ويبين قواعد الرقابة عليه ، كما يحدد وسـائل القانون العام التى تملكها الادارة وما يفرضه على تصرفاتها من قيـود تحقيقا للمصلحة العامة ، وبوجه عام يتضمن القانون الادارى مجموعة القواعد التى تحـكم الادارة بتنظيمـاتها المختلفة وأنشطتها العـامة وما تستخدمه من حقوق السلطة العامة ووسائلها لاشباع المصالح الجماعية التى تنهض عليها وبوجه خاص ما يتعلق بادارة المرافق العامة وحسـن سيرها وما يلزمها من أموال وعمال وحقوق ·

ويتميز القانون الادارى باصـالة قواعده وخروجهـا على القواعد المألوفة فى القانون الخاص وقد ساعد على التجرد من قواعد القانون

الخاص أن المشرع لم يلزم القضاء الادارى بتطبيقها على أقضية الادارة ، بل ترك لهذا القضاء سلطة واسعة فى ابتداع الحلول المناسبة لروابط القانون العام غير مقيد فى ذلك بقاعدة بعينها ، الا أن يكون المشرع قد الزمه بها ، وبذلك ظفر القانون الادارى بالمرونة والقدرة على ملاحقة التطور استجابة لدواعى المصلحة العامة ، وتكونت قواعده المستقلة تحقيقا لمقتضيات النشاط الادارى ، وهى قواعد تعتبر أصلا من عمل القضاء وخلقه . وقد يسجلها المشرع فى نصوص آمرة اذا استقر القضاء على تطبيقها .

خصائص القانون الادارى

يتميز القانون الادارى بمجموعة من الخصائص تكفل له المرونة والاستجابة للتطور ، وتضمن استقلاله فى مواجهة قواعد القانون الخاص ، وتبرر وجوده كمجموعة من المبادىء والنظريات التى ترتبط بالسلطة الادارية وتحكم تنظيمها ونشاطها وسبل الرقابة عليها . وفيما يلى بيان لهذه الخصائص :

١ ـ القانون الادارى قانون قضائى :

اذا رجعنا الى قواعد القانون الخاص لوجدنا أن التشريع يحتل مرتبة الصدارة بين المصادر القانونية لهذه القواعد ، فالمادة الأولى من القانون المدنى تنص على ما يلى : (تسرى النصوص التشريعية على جميع المسائل التى تتناولها هذه النصوص فى لفظها أو فى فحواها ، فاذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه ، حكم القاضى بمقتضى العرف فاذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الاسلامية فاذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة) . وهذا النص يدل بوضوح على أن دور القضاء المدنى ليس انشائيا ، بل يلتزم هذا القضاء بحل المنازعات المطروحة عليه على أساس من النصوص التشريعية فاذا لم يجد فيها حلا للنزاع المعروض عليه ، تعين عليه أن يلتمس هذا الحل فى القواعد العرفية التى ألفها الناس فى تعاملهم وجرت عليها عادتهم ، فاذا كانت النصوص التشريعية والقواعد العرفية لا تقدم حلا لهذا النزاع

ولم يجد القاضى قاعدة تحسمه فى الشريعة الاسلامية تقيد أيضا عند تقريره لهذا الحل بمبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة ، وبذلك يكون المشرع قد الزم القضاء المدنى بمجموعة من القواعد والمبادىء يستمد منها حلوله لما يعرض عليه من الانزعة ، والأمر على نقيض ذلك بالنسبة للقضاء الادارى لأن دور التشريع فى تكوين قواعد القانون الادارى لازال دورا محدودا فليس ثمة تشريع يحيط بمسائل القانون الادارى فى مجموعها أو ينظم المبادىء الرئيسية التى يقوم عليها ، بل توجد تشريعات متفرقة تعالج بعض مسائل القانون الادارى ولا تستغرق موضوعاته ولا تحدد النظرية العامة التى تصدر عنها • وفيما عدا المسائل التى تنظمها النصوص التشريعية يتمتع القضاء الادارى بحرية كبيرة فى البحث عن الحلول المناسبة لروابط القانون العام،وعادة لايجد هذا القضاء عرفا اداريا يسد الفراغ فى النصوص التشريعية وتظهر عندئذ قيمة القضاء الادارى وفضله فى ارساء قواعد القانون الادارى وتطويرها على وجه يكسبها الخصوبة والمرونة ، فالقضاء الادارى هو الذى يمد القانون الادارى بنظرياته واحكامه أو على الأقل بالغالبية العظمى منها ، واذا كان المشرع يسجل بعض هذه النظريات فى تقنيناته كما هو الامر بالنسبة لنظرية الظروف الطارئة التى قننها القانون المدنى فى الفقرة الثانية من المادة ١٢٧ منه ، الا أن هذه النظريات من خلق القضاء فى الأصل ، فهو الذى ابتكرها وطورها وحدد معالمها وبناء على ذلك يعتبر القضاء الادارى مصدرا أصيلا للقانون الادارى لأن دوره لا يقتصر على تفسير النصوص القانونية وتحديد مضمونها كما يفعل القضاء العادى فى روابط القانون الخاص ، بل هو فى الأغلب قضاء انشائى يسد الفراغ فى النصوص التشريعية بأحكام ينهى بها النزاع المعروض وتأخذ شكل الحلول القانونية اذا استقر العمل على تطبيقها • وحتى عند وجود النصوص التشريعية المنظمة لموضوع معين ، فان القضاء الادارى يفسرها تفسيرا واسعا لكى يحيط بالنزاع المعروض عليه ويصل الى حسمه •

وقد أوضحت المذكرة الايضاحية للقانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ بتنظيم مجلس الدولة - طبيعة الدور الانشائى للقضاء الادارى بقولها

(يفترق القانون الادارى عن القوانين الاخرى فى أنه غير مقنن ، وأنه مازال فى مقتبل نشاته ، ومازالت طرقه وعرة غير معبدة ، ولذلك يتميز القضاء الادارى بأنه ليس مجرد قضاء تطبيقى كالقضاء المدنى ، بل هو فى الأغلب قضاء انشائى يبتدع الحلول المناسبة للروابط القانونية التى تنشأ بين الادارة فى تسييرها للمرافق العامة وبين الأفراد ، وهى روابط تختلف فى طبيعتها عن روابط القانون الخاص ، ومن ثم ابتدع القضاء الادارى نظرياته التى استقل بها فى هذا الشان).

٢ ـ القانون الادارى غير مقنن :

الأصل فى التقنين هو جمع القواعد القانونية المتعلقة بموضوع واحد وافراغها فى شكل نصوص قانونية بعد احكام صياغتها وتنسيقها وترتيبها فى مجموعة واحدة ويتمخض التقنين فى مضمونه عن نصوص تشريعية تجمعها وحدة الموضوع والنظرية العامة لفرع القانون المقنن بحيث تظهر النصوص المجمعة كوحدة متكاملة متناسقة تتفرع عن أصول كلية وتقدم حلولا تفصيلية للروابط التى تنظمها والتقنين على هذا الوجه يراه بعض الفقهاء مستعصيا فى مجال القانون الادارى أو على الأقل غير ملائم لروابط الادارة التى تنفر بطبيعتها من التقنين الشامل لأحكامه .

فالتقنين يفترض ـ والى حد كبير ـ جمود الأحكام المقننة وثباتها ولا يستطيع القضاء الادارى أن يواجه مشاكل الادارة مواجهة واقعية اذا التزم بحلول مسبقة تفرضها عليه النصوص التشريعية لأنه يصبح أسيرا لهذه النصوص ودائرا فى فلكها واذا كان القانون الادارى قد تطور بطريقة تدريجية ، فقد كان هذا التطور متأثرا باستمرار بمقتضيات الحياة العملية ومستجيبا لدواعى المرونة حتى لا تعرقل النصوص الجامدة نشاط الادارة المتنوع أو تقيد حركتها : ورغم ما بذلته بعض الدول من مجهودات جادة لتقنين أحكام القانون الادارى ، الا أن هذا القانون لازال غير مقنن بطريقة متكاملة ، فالمشرع لا يتجه الى وضع تقنين شامل لمسائل القانون الادارى بل يقنن فقط ما يراه متسما نسبيا بالثبات والاستقرار من موضوعات هذا القانون ، كالقواعد المتعلقة بالعاملين المدنيين فى الدولة ، والقواعد المتعلقة بالادارة المحلية والمبادىء

الرئيسية للهيئات والمؤسسات العامة . وهذا التقنين الجزئى والمحدود يفسح امام القضاء الادارى مجالا رحبا لإنشاء قواعد القانون الادارى وتطويرها ليظل هذا القانون مرنا مستجيبا لمقتضيات التطور ، وملابسات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تعاصر تطبيقه ، بل ان ما ظفر به هذا القانون من تقدم ومجاراة لروح العصر مرده الى عدم تقنين مسائله فى غالبيتها ليكون القضاء قادرا باستمرار على ابتكار حلول واقعية لروابط الادارة تنسجم مع مصالحها المشروعة .

٣ ـ مرونة القانون الادارى وسرعة تطوره :

من الحقائق المسلمة فى علم القانون أن كل تشريع ماله الى الزوال اذا انفصل عن أوضاع المجتمع التى يحكمها أو اصبح قاصرا عن ملاحقة تطور بلغته الأمة فى مرحلة من مراحل تقدمها ولا مفر عندئذ من الغاء التشريع ووضع نصوص بديلة تحقق مصالح الجماعة وتنسجم مع مطالبها اذ لو ظل التشريع قائما لتخلف عن روح العصر ولأصبح عائقا يصد التطور ويعرقله بدلا من أن يكون أداة معبرة عنه ومسخرا لتحقيقه . وخاصية التطور والحركة سمة مشتركة بين فروع القانون المختلفة اذ تتفاعل القوانين جميعها مع المجتمع وتخضع لطبيعته المتطورة ولكن القانون الادارى يختلف عن غيره من فروع القانون فى سرعة التطور ودرجته ، فالقانون الادارى يتطور بسرعة ملحوظة تفوق بكثير درجة التطور فى القوانين الاخرى ويفسر الفقهاء هذه السرعة بان قواعد القانون الادارى من خلق القضاء وصنعه فهو يضفى عليها المرونة التى تلزمها لتتمشى مع طبيعة الروابط الادارية ولتكون قادرة على مواجهة نتائجها وحل مشاكلها ، وقد ساعد على ذلك عدم تقيد القضاء الادارى بنصوص مفصلة تجمد حركته وتجعله أسيرا لأحكامها ، ولو رجعنا الى أحكام هذا القضاء وقمنا بتحليلها لتبين لنا عدوله فى بعض الأحيان عن سوابقه القضائية لمواجهة الأوضاع المتغيرة بحلول جديدة تكون ملاءمة لها وقد يبدو للوهلة الأولى أن العدول عن الأحكام السابقة أو تعديل المبادىء التى تقوم عليها يزعزع استقرار القانون ويهدد حقوق الأفراد ؛ وهذا الاعتراض قد يكون مفهوما فى نطاق قواعد القانون الخاص لثباتها النسبى ولكنه مردود فى نطاق القانون الادارى بان طبيعة

الروابط التى يحكمها تجعل نطـــاق هذا القانون ومضـــمونه متغيرا باستمرار ، فاوضاع الادارة ومشاكلها معقدة ومتشعبة ولا تظهر دائما بصورة واحدة ، بل تتجدد احتياجاتها تبعا لتطور وظائفها ، وهو امر يقع غالبا نتيجة لعاملين هما (١) دخول الدولة الى ميادين اقتصادية واجتماعية كان مجالها متروكا للفرد فى حرية شبه كاملة ولكن الدولة توليها عنايتها تحت تاثير الافكار الاشتراكية الحديثة وضغط مطالبهـا القوية (٢) أن تقدم العلوم وتطورها أدى الى اقتحام الادارة لميادين جديدة وقيامها على منافع عامة لم تطرقها من قبل ، كما يقول بعض الفقهاء فان كل تطور علمى جديد يؤذن بنشاط ادارى جديد يستصحبه ويعبر عنه ٠

٤ ـ استقلال القانون الادارى واصالته :

ومن الخصـائص التى يقوم عليهـا القانون الادارى استقلاله عن فروع القانون الاخرى ، ويقصد باصالة قواعد القانون الادارى استمدادها من مصادر خاصة بذلك القانون ، وتميزها فى مضمونها على القواعد القانونية الاخرى ، وعلى ذلك يعتبر القانون الادارى نظاما قانونيـا قائما بذاته له أصوله ومبادئه ، وان كان قد استعصى ــ حتى الان ــ على التقنين الموحد ٠

وتتضـــح هـــذه الحقيقـة من الرجـــوع الى بعض المبـــادىء التى يقـــوم عليهـا القـانون الادارى فمبـدأ عـدم جواز التصـــرف فى الأموال العـامة أو الحجز عليها أو تملـكها بالتقادم ، وســـلطة الادارة فى تعديل مراكز الموظفين العموميين دون توقف على رضائهم ، وسلطة الادارة فى زيادة اعباء المتعاقد معها وفرض التزامـات جديدة عليه كل هذه مبادىء لا يعرفها القانون الخاص بل ان قواعده تناقضها تماما ، فبالنسبة للملكية الفردية تنص المادة ٨٢ / من القانون المدنى على ان لمالك الشىء وحده ، فى حدود القانون ، حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه وبالنسبة لعلاقات العمل الرضـائية يعتبر مبدأ ســلطان الارادة قاعدة فيها ولا يجوز تعديلها فى الاصل بغير ارادة اطرافهـا ، وبالنسبة لالتزامات المتعاقد يعتبر الاتفاق شريعة المتعاقدين ٠ ولا يجوز بالتالى زيادة أعباء متعاقد الا باتفاق الطرفين واذا قيـــل فى القانون

الادارى بأن الشك يفسر لصالح الخزانة ، فانه يفسر فى القانون المدنى - ووفقا لنص المادة ١٥١ منه - لمصلحة المدين ، واذا كان الأصل فى القانون المدنى هو جواز الخروج على النصوص التكميلية المفسرة لارادة المتعاقدين ، فان لوائح الادارة المنظمة لعقودها من بيع وشراء تعتبر أحكامها آمره ولا يجوز الاتفاق على خلافها .

وهذه القواعد التى يتميز بها القانون الادارى مردها الى الدور الانشائى لمجلس الدولة . فقد استطاع هذا المجلس أن يستنبط القواعد القانونية السليمة التى يطبقها على النزاع المعروض عليهوأن يجتهد فى تحديد هذه القواعد وضبطها وتطويرها ليسد الفراغ أو القصور فى النصوص التشريعية غير مقيد فى ذلك بقواعد القانون الخاص بل تحرر من قواعد هذا القانون واستخلص القانون الادارى قواعده المستقلة حسب مقتضيات الحياة الادارية من حيث ظروفها وغايتها . وعندما أقام مجلس الدولة القواعد المستقلة للقانون الادارى لم يجعل من الادارة سلطة متسلطة تهدد حريات الأفراد وحقوقهم بل عمل على حمايتها فى نطاق المصلحة العامة وأقام التوازن العادل المحقق لخير الجماعة بين المصالح العامة التى تستهدفها الادارة ، وبين حقوق الأفراد فى سعيهم للدفاع عن مصالحهم الشخصية ، وعلى هذا الوجه لا تتمخض القواعد المستقلة للقانون الادارى عن حقوق وامتيازات لصالح الادارة وحدها بل قرر مجلس الدولة كثيرا من القيود على الادارة وتشدد معها فى بعض الأحيان لصالح الأفراد المتعاملين معها كما هو الأمر فى نظرية الظروف الطارئة وفى أحكام المسئولية على أساس المخاطر .

مصادر القانون الادارى :

للقانون الادارى مثل غيره من القوانين ، مصادر أربعة هى التشريع والعرف وأحكام القضاء والفقه . ولكن كل مصدر من هذه المصادر يختلف فى القانونالادارى عنه فىغيره منالقوانين،ففى القانون الخاص ، كالقانون المدنى ، يحتل التشريع مرتبة الصدارة بين مصادر القاعدة القانونية ، فالمادة (١) من القانون المدنى تنص على ما يلى

(تسرى النصوص التشريعية على جميع المسائل التى تتناولها هذه النصوص فى لفظها أو فى فحواها ، فاذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف ، فاذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الاسلامية ، فاذا لم توجد فمبقتضى مبادىء القانون الطبيعى وقواعد العدالة) .

أما القانون الادارى فان القضاء بما يقرره من مبادىء قانونية عامة فى أحكامه له وضع خاص ، ونفصل الان القول بشـــان هذه المصادر فيما يلى .

(١) التشريع

يعتبر التشريع مصدرا هاما من مصادر القانون الادارى ، ويراد ـ بالتشريع فى هذا المقام النصوص المكتوبة التى تفرغ فى شكل قواعد عامة مجردة سواء نص عليها الدستور ، أو قررتها القوانين أو اللوائح التى تصدرها السلطة التنفيذية . وعلى نقيض القانون المدنى وغيره من فروع القانون الخاص كالقانون التجارى ، فان النصـــوص الادارية لا تضـــمها مجموعة واحدة تنظم مختلف مسائل القـــانون الادارى وموضـــوعاته المتشعبة ، بل هى موزعة بين الدستور والعديد من التشريعات المختلفة فالدستور يتضمن دائما بعض القـــواعد التى تتناول نشـــاط الادارة ، وحدودها منها القواعد المتعلقة بأسس الادارة المحلية وســـلطة رئيس الجمهورية فى اصدار لوائح الضبط واللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين ، وتنظيم المرافق العامة وتحديد قواعد ادارتها ، وســـلطته فى اصـــدار لوائح الضرورة التى تتسع معها سلطة الادارة لمواجهة الأزمات القومية ، واللوائح التفويضية التى يســـنها رئيس الجمهورية بنـــاء على قانون تفويضى يصدره البرلمان ويحدد فيه موضوع التفويض ومدته والاســـس التى يقوم عليها وينظم الدستور عادة القـــواعد المتعلقة بمنـــح الادارة الالتزام بادارة مرفق عام أو احتكار مورد من موارد الثروة القومية ، ويبين الدستور كذلك القواعد الأساسية للحقوق والحريات العامة ويمنع الادارة من تنظيمها على وجه يهددها أو يعرقل ممارسة الأفراد لها وقد يحدد الدستور أيضا النطاق المخصص لكل من القانون واللائحـــة على

وجه يجعل البرلمان متفوقا على السلطة التنفيذية فى علاقتهما ببعضها و لامفر عندئذ من خضوع اللوائح التى تصدرها السلطة التنفيذية للقانون وسيرها فى رحابه وفلكه وقد يتجه الدستور الى تقوية السلطة التنفيذية ووضعها على قدم المساواة مع البرلمان فيحدد للبرلمان موضوعات قليلة يقصرها عليه ويمنعه من التدخل فى سواها أما المسائل الأخرى التى يختص بها البرلمان فيخلع عليها طبيعة لائحية لتشرع السلطة التنفيذية فيها منفردة ودون مزاحمة من البرلمان ٠

هذا عن الدستور ٠٠ وفيما يتعلق بالقوانين التى يصدرها البرلمان فانها كثيرا ما تنصب على موضوعات ادارية بقصد تنظيمها وتحديدها ، منها ما هو وارد فى القانون المدنى كالقواعد المتعلقة بالأموال العامة التى وردت فى المادتين ٨٧ و ٨٨ منه وتلك التى تتعلق بالشخصية الاعتبارية (المادتين ٥٢ و ٥٣ منه) ومنها ما ورد فى تشريعات مستقلة مثل قواعد نزع الملكية للمنفعة العامة ، كقانون العمد والمشايخ ، وقانون الادارة المحلية ، والقانون الخاص بالتزامات المرافق العامة ، وقانون العاملين المدنيين فى الدولة ٠

اما بالنسبة للوائح الادارة فان منها ما ينظم عمل المرافق العامة مثل مرفق التعليم ومرفق الصحة ومرفق التموين ٠٠ وقد تزايد عدد هذه اللوائح تبعا لتنوع نشاط الادارة وتعقد وظائفها وتدخلها فى الميادين الاجتماعية والاقتصادية التى انفتحت آفاقها نتيجة لاتجاه الدول الى اعادة توزيع ثروتها القومية بين المواطنين واخذها بالتخطيط الاقتصادى لتنمية مواردها ٠



(٢) العــرف

يعتبر العرف مصدرا غير مكتوب للقانون الادارى ويراد بالعــرف (بمعناه العام) اطراد سلوك الأفراد على وجه معين بخصوص مسألة بذاتها مع قيام الاعتقاد لديهم بأن ما درجوا على اتباعه أصــبح أمرا ملزما لهم . وعلى ذلك يتكون العرف من عنصرين : (عنصر مادى) وقوامه ما درج الأفراد على اتباعه فى مسألة معينة (عنصر معنوى) وهو اعتقاد الأفراد أن قاعدة السلوك التى درجوا عليها ملزمة لهم : والقوة الالزامية للعـــرف تجعله بمثابة قاعدة قانونية لا يجوز التحلل منهـا .

واذا كان العرف بوجه عام هو سلوك مطرد يتواتر الأفراد على اتباعه فيما بينهم ، مع الاعتقـــاد بضــــرورة الالتزام به فى علاقاتهم المتبادلة ، فان العرف الادارى يعبر عن الأوضــاع التى درجت الادارة على اتباعها فى مزاولة نشاط معين بحيث تصبح الادارة والمتعاملون معها ملتزمون باحترام الأوضاع المتولدة عن ذلك السلوك وعلى ذلك اذا أطرد سلوك الادارة فى مسألة محددة على وجه معين ، فان القـــاعدة التى تتولد عن هذا السلوك تصبح ملزمة لها ويظل التزامها بهذه القاعـدة قائما الى أن تلغى بتشريع أو لائحة ، أو تعدل بعرف مخالف ، ويستفاد مما تقدم أن العرف يأتى فى مرتبة تالية للتشريع ، وقد اتجه القضــاء الادارى الى أعتبار العرف مصدرا من مصادر القانون الادارى وأنه مكمل للتشريع يسد ما به من نقص أو قصور ، ولا يجوز للعرف أن يعلو على التشريع أو يعارض أحكامه أو يخالفها على أى وجه لأن جميع قــواعد القانون الادارى قواعد آمرة لا يخرج عليها ، وفى هذا الشـــأن تقول المحكمة الادارية العليا .

« ان إطراد العمل على مخالفة القانون بفرض حدوثه ، لايســبغ الشرعية على هذه المخالفة بل تظل رغم ذلك انحرافا يجب تقويمه .. واذ كانت النصوص الادارية جميعها قواعد آمرة فانه لا يساغ أن ينشــأ عرف على خلافها ، والقول بغير ذلك يجعل اطراد الاعمال فى مجال

الوظيفة العامة عرفا يحول دون مجازاة من ارتكبوه وهو أمر غير مقبول (١) .

ويندرج تحت الشرط السابق أن العرف الناشيء عن فهم خاطيء للقانون ، لا يجوز التعويل عليه .

أما اذا استوفى العرف مقوماته القانونية ، فان خروج الادارة عليه فى تصرفاتها يكون مثل خروجها على القانون ، ويكون التصرف منها فى الحالتين باطلا ، ذلك أن عيب مخالفة القانون ليس مقصورا على مخالفة الادارة لنص فى قانون أو لائحة بل هو يصدق على مخالفة كل قاعدة جرت عليها الادارة واتخذتها شرعة لها ومنهاجا (٢) .

واذا كان العرف من المصادر الرسمية للقانون ، الا أن دوره الان منكمش وضئيل ، بل ان كثرة النصوص التشريعية تكاد أن تلغى احتمالات تكوينه .

(٣) القضاء

يعتبر القضاء الادارى أهم مصادر القانون الادارى فنشأة هذا القانون وتكوينه ترجع الى عمل القضاء .ولهذا قيل دائما وبحق انه قانون قضائى ، وهذا المركز الممتاز الذى يحتله القضاء الادارى بين مصادر القانون الادارى يقابل المركز الممتاز الذى يحتله التشريع بين مصادر القانون المدنى ، فالقضاء الادارى لا يقتصر على تفسير النصوص القانونية كما يفعل القضاء المدنى ، بل يلجأ هذا القضاء الى انشاء القواعد القانونية وابتداعها اذا كان النزاع المعروض عليه غير محكوم بنص تشريعى سواء ورد هذا النص فى قانون أو لائحة ؟ والواقع أن الدور الذى يلعبه القضاء الادارى فى بناء القانون الادارى ذو شقين :

---

(١) الطعون أرقام ١ ، ١٥ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ لسنة ٧ ق جلسة ١٩٦٥/٥/٨ .

(٢) مجموعة المبادىء التى قررتها المحكمة الادارية العليا ـ السنة الخامسة بند ٦٣ ص ٣٧٠ جلسة ١٩٦١/٣/٢٦ .

(١) تأويل النصوص القانونية" ونفسيرها لاستنباط حكم قانونى للنزاع المعروض وقد يكون التفسير بتكملة النقص فى التشريع أو مواجهة غموض يلابسه ، فمن الصعوبة بمكان أن يتنبأ المشرع سلفا بكل المشاكل التى يمكن أن يسفر عنها تطبيق التشريع فى المستقبل ، ولا أن يضع قواعد محكمة تحيط بكل التفاصيل ولا مفر عندئذ من تدخل القضاء فى جميع الحالات التى لا يحكمها نص قانونى بتقرير الحلول الملائمة لها مستلهما فى ذلك حكمة التشريع وروحه وأهدافه . والحرية التى يتمتع بها القضاء الادارى فى تفسير النصوص القانونية أوسع من دور القضاء فى مجالات القانون الخاص ، لأن القضاء الادارى يعتد كثيرا بالاعتبارات العملية التى يستلزمها حسن مباشرة الادارة لنشاطها . أما القضاء العادى فان الاعتبارات القانونية الصرفة لها المقام الأول فى اجتهاداته وتقريراته ومن ناحية أخرى فان الاستقرار الذى تتمتع به قواعد القانون الخاص يجعل مرونة القضاء العادى بشأنها محدودة للغاية ، أما القانون الادارى فان حداثة نشأته نسبيا جعلته صالحا للتطور المستمر .

(٢) وتفسير القضاء الادارى للنصوص التشريعية لا يمثل الا جانبا من جوانب تدخله فى بناء القانون الادارى ، فعندما تخلو واقعة النزاع من نص قانونى يحكمها فان القضاء الادارى يلعب دورا انشائيا فى ابتداع القواعد القانونية وخلقها ، فهو يسجلها فى أحكامه ويطبقها على ما يظهر فى المستقبل من أنزعة مماثلة تتحد فى ظروفها وملابستها . وهذا الدور الذى يتولاه القضاء الادارى هو الذى أضفى على الأحكام القضائية الادارية أهمية بالغة لأنها تقوم بدور شبيه بدور المشرع فى ابتكار الحلول القانونية ، والفارق الوحيد هو أن المشرع يضع القواعد القانونية مسبقا لحكم روابط الأفراد ولتطبقها المحاكم على ما يعرض عليها من أقضية ، فى حين يصوغ القضاء الادارى الحلول القانونية بمناسبة نزاع يعرض عليه ويقصد حسمه ، ومن هذهالوجهة أيضا تختلف سلطة القضاء الادارى عن سلطة القضاء العادى ، فاذا نظرنا الى القانون المدنى مثلا — وهو فرع من فروع القانون الخاص — لوجدنا أن المشرع يحيط بالمبادىء الأساسية لهذا القانون والنظريات المختلفة التى يقوم عليها ، فقد تولى القانون المدنى بيان النظرية العامة للالتزام سواء من حيث مصادره (وهى العقد والعمل غير المشروع والاثراء بلا سبب ،

ونص القانون) أو من حيث أوصافه (كالشرط والاجل) كما بين هذا القانون اثار الالتزام ، وانتقاله ، وانقضاءه ، واتباعه ، وازاء هذا التفصيل والتحديد تتضائل الى حد كبير سلطة القضاء العادى فى الابتداع والابتكار ويستطيع هذا القضاء رد مشاكل القانون الخاص فى غالبيتها الى هذه المبادىء العامة ، وعلى ضوء هذه المبادىء يمكن الوصول الى حلول جزئية فى حالات النقص فى التشريع أو الغموض فيه ، بل ان القانون المدنى وضع أحكاما تفصيلية فى المسائل الجزئية التى تدخل فى مجاله ، وهى أحكام لا محل معها للاجتهاد الا فى أضيق الحدود وحتى فى هذه الحدود الضيقة ، فان الاجتهاد القضائى يظل مستمدا من أحكام النظرية العامة ودائرا فى فلكها .

أما فى مجال القانون الادارى ، فان النصوص التشريعية مع كثرتها لا تتعرض لنظريات عامة فى القانون الادارى ولا ترتد احكامها الى أصول محددة ، ولا تحيط بكثير من المسائل التفصيلية . وبالتالى تظهر سلطة القضاء الادارى فى الابتداع والتاصيل وهى سلطة استطاع معها هذا القضاء أن يشيد الكثير من مبادىء القانون الادارى ونظرياته الأساسية كنظرية الظروف الطارئة ، ونظرية القرارات الادارية ونظرية المسئولية الادارية ونظرية اساءة استعمال السلطة ، ونظرية العقود الادارية ونظرية الدومين العام .

(٤) الفقه

لا يعتبر الفقه من مصادر القانون الادارى بالمعنى الفنى لكلمة المصادر ذلك أن الفقه وان كان يتولى شرح النصوص القانونية لبيان مضمونها وأوجه النقص أو القصور فيها الا انه لا اختصاص للفقه فى انشاء القواعد القانونية وخلقها ، ولا فى تفسيرها تفسيرا ملزما وذلك على خلاف الأمر بالنسبة للقضاء الادارى الذى يتولى ، وكما أوضحنا ، ابتداع الحلول المناسبة لأقضية الادارة وذلك فى جميع الحالات التى لا يحكمها نص قانونى .

على أن الفقه : وان كان غير مختص بوضع القواعد القانونية الا أن دوره فى التمهيد لها دور فعال ، ذلك أن اجتهادات الفقهاء فى تجلية

النصوص القائمة مما يشوبها من غموض ومحاولة التوفيق بين النصوص المتعارضة ، وتغطية القصور فى التشريع عن طريق بيان الحلول التى يمكن أن ياخذ بها القاضى عند مواجهته للمشاكل التى قد تترتب على تطبيقه ، كل ذلك من شانه أن يضع أمام القضاء الادارى حلولا قد ترقى الى مرتبة القاعدة القانونية اذا استقر القضاء على الأخذ بهـــا ، بل ان المشرع قد يبتغى بعض هذه الحلول فى شكل نصوص قانونية ملزمة ٠

كذلك فان للفقه دورا أخر لا يقل خطرا وأهمية عن الدور السابق ، ذلك أن الحلول التى تقررهـــا الأحكام القضـائية هى فى الواقع حلول فردية أو جزئية تصدر فى خصومات متنوعة ومتفرقة وقد يبدو لأول وهلة ان الرابطة بين هذه الحلول الجزئية منعدمة ، ولكن الفقيه اذ يتعمـق فى دراسة هذه الأحكام فانه قد يهتدى الى الأصل العام الذى يجمع بينها ، او الى المبدأ العام الذى تتفرع عنه هذه الحلول ، ومهمة التاصيل هذه عظيمة الخطر فى بناء القانون الادارى وتطويره ، لأنها تمـــكن من ارساء قواعده ٠



المعايير الفقهية المختلفة لتحديد نطاق القانون الادارى

١ ـ معيار السلطة العامة

اذا نظرنا الى الادارة لمعرفة وضعها من حيث الأعمال التى تنهض بها ، والهدف المقصود منها ، والوسائل التى تنتهجها فى العمل لبلوغ أغراضها ، لوجدنا ان دورها فى هذه المجالات جميعها يختلف بصفة جوهرية عن دور الأفراد عند مباشرتهم لنشاطهم الخاص . فأعمال الادارة من حيث موضوعها ضخمة ومتشعبة وهى تزداد تعقيدا واتساعا على مر الزمن تبعا لتعقد مهام الدولة وتنوع وظائفها وعندما تباشر الادارة نشاطها أو تنهض عليه فانها تتغيا بلوغ غاية محدودة هى تحقيق المنفعة العامة ، فهذه الغاية تسود كل تصرفاتها وتجمعها فاذا صدر عنها عمل أو قرار بناء على بواعث شخصية فان تصرفها يكون مشوبا بعيب تجاوز السلطة .

وحين تمارس الادارة نشاطها المتشابك وتنهض على وظائفها المتشعبة بقصد اشباع الحاجات العامة ، فان مركزها القانونى لا يكون معادلا لمركز الأفراد ، ولا تكون ارادتها مساوية لارادتهم ، ولا تلجا عادة الى المألوف من وسائل الأفراد ، بل تأخذ الادارة بقدر من السلطة العامة يحقق هدفها ويضمن تنفيذ ارادتها جبرا على الأفراد ، ومباشرة الادارة لهذه السلطة العامة لا يفيد اعفاءها من الخضوع للقانون ولا يجعل تصرفاتها معصومة من الرقابة القضائية او المسئولية السياسية ، فوسائل السلطة العامة وامتيازاتها لا تعتبر غاية فى ذاتها ، بل هى أسلوب محدد لبلوغ غاية مشروعة هى تحقيق المنفعة العامة ، ومجاوزة الادارة لهذه الغاية أو انحرافها عنها ، يجعل تصرفاتها غير مشروعة لانطوائها على تسخير وسيلة استثنائية فى غير الأغراض المقصودة منها .

ولا تتمخض فكرة السلطة العامة عن امتيازات للادارة فقط ، بل تظهر فكرة السلطة العامة أيضا فى شكل قيود على تصرفاتها ، ففى العقود الادارية تتقيد الادارة فى ابرامها باجراءات محددة لا تستطيع ان تحيد عنها ، ولكن تكون لها بصدد تنفيذ هذه العقود - امتيازات استثنائية ليس لها مقابل فى القانون الخاص فالادارة لها سلطة التوجيه على تنفيذ هذه العقود ، وتغيير شروطها واضافة شروط جديدة اليها وفقا لما نراه اكثر اتفاقا مع الصالح العام بشرط ألا يصل التعديل الى مسخ العقد كلية ويشترط أن يكون للمتعاقد معها حق فى التعويض اذا أختل التوازن المالى للعقد ، وبالنسبة للغرامات المنصوص عليها فى هذه العقود يجوز لجهة الادارة أن توقعها من تلقاء نفسها دون حاجة الى صدور حكم بها ، ولها أن تستنزل قيمتها من المبالغ التى تكون مستحقة للمتعاقد معها دون أن تلتزم الادارة باثبات حصول الضرر ، كما لا يقبل ابتداء من المتعاقد اثبات عدم حصوله ، وهذه الوسائل الاستثنائية تعد تعبيرا عن فكرة السلطة العامة وترجمة لها ٠

وفى نطاق القرارات الادارية تتقيد الادارة عند اصدارها بقواعد الشكل والاختصاص وبمراعاة أحكام القوانين واللوائح ، فاذا اتبعت الادارة الاجراءات الشكلية المطلوبة ، وصدرت قراراتها عن جهة الاختصاص المحددة قانونا ، واقامتها على سبب مشروع مستهدفة بها غاية سليمة ومبررة ، فان قراراتها تكون واجبة الاحترام وتعتبر سلطة التنفيذ المباشر من نتائجها ، وهى امتياز لجهة الادارة يرتد الى فكرة السلطة العامة ويخولها تنفيذ ارادتها جبرا على الأفراد ونجد أمثلة عديدة لفكرة السلطة العامة - بامتيازاتها وقيودها فى جنبات القانون الادارى كإمتياز الادارة فى مواجهة العاملين معها فى نشاطها اذ تقوم علاقتها بهم على أساس لائحى تنظيمى وليس على اساس تعاقدى وكامتياز الادارة أمام القضاء ،اذ لا يجوز ان يصدر اليها القضاء أمرا بعمل أو أن ينهاها عنه وفى نطاق القيود المتصلة بفكرة السلطة العامة لا يجوز لجهة الادارة أن تتصرف فى أموالها العامة الا بعد اتباع اجراءات محددة تنهى بها تخصيص هذه الأموال للمنفعة العامة التى رصدت لها ٠ وفى ابرام العقود الادارية يتحتم على الادارة اتباع الاجراءات المنصوص عليها فى

أحكام المناقصات والمزايدات ليتسنى لها اختيار أفضل العطاءات وأقدر الأشخاص على تنفيذ العقد بكفاءة وأمانة ونزاهة .

وفكرة السلطة العامة - بما ترتبه لجهة الادارة من امتيازات وحقوق وما تفرضه عليها من قيود - تعتبر عصب القانون الادارى ، فهى التى تميزه عن غيره من فروع القانون الخاص وتعتبر أساسا لأحكامه التى تخرج عن الشريعة العامة لقواعد القانون الخاص . ولهذا كله يرجع بعض الفقهاء مبادىء القانون الادارى وقواعده الى فكرة السلطة العامة بعد تحليلها من جديد والنظر اليها فى صورة منقحة لا تجعلها مقصورة على حقوق الادارة وامتيازاتها بل تشمل أيضا ما تخضع له الادارة من قيود على تصرفاتها ، فهذه الحقوق والقيود لا تجد أساسها الا فى فكرة السلطة العامة باعتبارها المعيار المميز للقانون الادارى .

النقد الموجه الى هذا المعيار :

ان معيار السلطة العامة وان كان يبدو سهلا واضحا ، كما أن له ما يبرره لصعوبة خضوع نشاط الدولة وأعمالها التى تظهر فيها بطابعها الآمر لاختصاص القضاء العادى وقواعد القانون الخاص ، الا أن هذا المعيار قد وجهت اليه الانتقادات الآتية :

(أ) انه معيار صعب التطبيق من الناحية العملية ، لأن من المتعذر غالبا اقامة فاصل دقيق بين أعمال السلطة العامة وأعمال الادارة المالية أو المدنية ، بل هما فى الأعم الأغلب متداخلان .

(ب) أن أعمال السلطة هى أعمال ارادية ، وعلى ذلك فان مسئولية السلطة التنفيذية عن خطئها ستظل دائما وفى جميع الأحوال خاضعة لقواعد القانون الخاص ولاختصاص القضاء العادى ولأن جميع الأعمال المادية التى تصدر عن الدولة تعتبر - وفقا لحكم هذا المعيار - خارجة عن اختصاص القضاء الادارى وقواعد القانون الادارى .

(جـ) أن مظاهر السلطة العامة ـ وفقا لحكم هذا المعيار ـ مقصورة على اصدار الأوامر والنواهى فى حين تتدخل الدولة بأسلوب القانون العام عن غير هذا الطريق كما هو الأمر فى العقود الادارية التى تضمنها الادارة شروطا استثنائية غير مألوفة فى نطاق القانون الخاص والتدخل عن طريق هذه الشروط الاستثنائية ، مظهر من مظاهر السلطة العامة ، وان لم يتمخض عن أوامر مباشرة .



٢ ـ معيار المرفق العام

ازاء الانتقادات التى وجهت لمعيار السلطة العامة ، فقد نادى البعض بأن السلطة العامة ، ليست هدفا فى ذاتها ، ولكن الغاية من وجود الدولة هى التدخل بسلطتها لاشباع الحاجات العامة وذلك عن طريق المشروعات التى تقيمها هى أو غيرها من الأشخاص العامة .

وهذه المشروعات هى المرافق العامة التى ازدادت أهميتها وتنوعت أغراضها وامتدت بالتالى الى التعليم والخدمات الاجتماعية والنقل والغاز والكهرباء وغيرها .

وعلى ذلك فقد ظهر المرفق العام ـ فى أول الأمر ـ باعتباره وسيلة لتحقيق تدخل الدولة وتنظيم نشاطها ، واقتصر مدلول المرفق العام ـ فى البداية ـ على كل مشروع تتوافر فى شأنه العناصر الآتية مجتمعة :

١ ـ أن تكون بصدد مشروع ، أى مجموعة من العناصر المادية والبشرية .

٢ ـ أن تكون الدولة او غيرها من الأشخاص المعنوية العامة هى التى تتولى ادارة هذا المشروع ، وعلى ذلك لا يندرج المشروع الفردى ـ الذى تمده الدولة بالمعاونة أو تخضعه لاشرافها ـ تحت المرافق العامة .

٣ ـ أن تكون الغاية من هذا المشروع هى اشباع حاجات عامة .

المرفق العام كمعيار لتحديد القانون الواجب التطبيق ولتوزيع الاختصاص :

الا أن دور المرفق العام ، لم يقف عند حد النظر اليه كوسيلة تنظم بها الدولة نشاطها ، وتفرض بواسطته تدخلها لتحقيق أغراض متصلة بالمصلحة العامة ، بل تعداه الى دور اخر اكثر أهمية وخطورة ، فقد نادت محكمة التنازع فى فرنسا بالمرفق العام كمعيار لتوزيع الاختصاص بين القضاء العادى والقضاء الادارى، اذ قررت هذه المحكمة فى ١٨٧٣/٢/٨

اختصاص القضاء الادارى بنظر دعوى التعويض التى يقيمها المضرور ضد الدولة متى ثبت أن المرفق العام هو مصدر الضرر ، كما قررت بان المسئولية عن تعويض هذا الضرر ، انما تحكمها قواعد القانون الادارى دون قواعد القانون الخاص .

وتتلخص وقائع هذا النزاع فى أن طفلا يدعى بلانكو أصابته احدى العربات التى كانت تعمل بين بناءين تابعين لأحد مصانع الدخان ، وعندما اقام والد هذا الطفل دعواه بطلب التعويض عن هذا الضرر ، ثار الخلاف فيما اذا كان القضاء الادارى أو القضاء العادى هو المختص بنظر النزاع ، وقد فصلت محكمة التنازع فى هذه المسالة وفقا لما تقدم .

ومنذ أن اصدرت محكمة التنازع حكمها المشار اليه ، شاطرها مجلس الدولة الفرنسى الرأى ، مقررا بدوره اختصاص القضاء الادارى بنظر الأعمال المتعلقة بالمرافق العامة . ومضيفا الى هذا المبدأ قيدا هاما مؤداه ، أنه اذا عدلت الادارة — عند ادارتها للمرفق — عن استعمال اساليب القانون العام ، واستعملت بدلا منها أساليب القانون الخاص المتكافئة مع ما يجرى عليه الأفراد فى معاملاتهم الخاصة فان الاختصاص ينعقد فى هذه الحالة للقضاء العادى . كما تطبق على المنازعة أحكام القانون الخاص .

القانون الادارى هو قانون المرافق العامة :

على أن بعض الفقهاء من أنصار نظرية المرفق العام (دوجى وجيز وبونار) ذهبوا فى تقدير أهمية المرافق العامة الى حد القول بان كل النظريات والمبادىء التى يقوم عليها القانون الادارى لا تفسرها سوى نظرية المرافق العامة ، واليها ترد قواعده فالمركز التنظيمى الذى يخضع له الموظفون العموميون ، وقابليته للتعديل فى كل وقت . تبرره الاحتياجات المتطورة للمرافق التى يعملون بها وضرورة انتظامها كما ان هذا الاعتبار هو الذى يمنع ترتيب حقوق ارتفاق على المرافق العامة ، كذلك فان القواعد الاستثنائية التى تتمتع بها الأموال العامة واهمها عدم جواز التصرف فيها أو تملكها بالتقادم . لا يفسرها سوى كون هذه الأموال مخصصة لمنفعة عامة ، أى لإشباع حاجات جماعية ومن ناحية

أخرى فان الأحكام التى تنفرد بها العقود الادارية مردها الى الرابطة الوثيقة بين هذه العقود والمرافق العامة التى أبرمت لصالحها ولضمان انتظامها .

نقد نظرية المرفق العام :

وقد وجهت الى نظرية المرفق العام الانتقادات الاتية :

(ا) أن مدلول المرافق العامة لم يعد يتمتع بنفس الوضوح والتحديد الذى سهل الاعتماد عليها فى أول الأمر كمعيار محدد لمجال القانون الادارى ، فقد كان التعريف بالمرفق العام قائما فى أول الأمر على أساس عنصرين ، أولهما العنصر المادى ويتمثل فى وجود مشروع - اى نشاط غايته اشباع حاجات عامة . ثانيهما العنصر العضوى ويتمثل فى أن الدولة أو أحد الأشخاص المعنوية العامة هى التى تدير هذا المشروع.

وهذا العنصر العضوى هو الذى أضفى على المرافق العامة الوضوح الذى يلزمها لأنه استبعد من نطاقها كل المشروعات التى لا تديرها الدولة ولو قصد بها اشباع حاجات عامة ، غير أن القضاء الادارى فى تطوره الراهن ، لم يلتزم بهذا المدلول دائما ، فاقر بوجود مرافق عامة لايتوافر بالنسبة اليها العنصر العضوى كما هو الأمر بالنسبة الى المرافق العامة النقابية أو المهنية ، بل ان القضاء الادارى غالى فى الاعتداد بالعنصر المادى كمعيار لتحديد المرافق العامة ، وقرر بأن صفة المرفق العام يمكن أن تثبت فى بعض الحالات التى يكون فيها المشروع الخاص قائما بعمل وثيق الصلة بالمنفعة العامة ومرتبط بها ارتباطا مباشرا .

وازاء هذا التطور الذى آلت إليه المرافق العامة . فقد تميعت حدودها ، وزال وضوحها الأول ، وذهبت آراء فى الفقه الى أنه لم يعد من الممكن اقامة اختصاص القضاء الادارى عليها وربطه بها .

(ب) بل انه حتى بالنسبة الى الفقهاء الذين يسلمون بأهمية

المرافق العامة ، ودورها فى بناء قواعد القانون الادارى الا أنهم يقررون بان من الصعب الاعتماد عليها كمعيار قاطع يستوعب كل ما يدخل فى نطاق القانون الادارى من مسائل وذلك لما يأتى :

١ — أن المرافق التجارية والصناعية التى تزايد عددها عقب الحرب العالمية الثانية والتى أدت حركة التأميم الى انشاء غالبيتها ، لا تخضع لقواعد القانون الادارى اذ تعمل هذه المرافق عادة على النهوض بالأغراض المقصودة منهما بغير اللجوء الى امتيازات السلطة العامة ووفقا للشروط والأوضاع التى يدير بها الأفراد المشروع الخاص ، بمراعاة الأساليب التجارية والصناعية ، وقد أدى ذلك بالقضاء الى تقرير عدم اختصاصه — فى الأصل — بنظر المنازعات المتصلة باداء هذه المرافق لوظيفتها وبوجه خاص فى مجال علاقة هذه المرافق بالمنتفعين من خدماتها .

٢ — وحتى بالنسبة الى المرافق الادارية البحتة كمرفق التعليم ، فان القضاء الادارى لم يطبق قواعد القانون الادارى على جميع جوانب نشاطها ، الا حيث تتبع فى ادارتها وسائل القانون العام ، أما حين تعدل الادارة بارادتها عن استعمال وسائل هذا القانون فى بعض جوانب نشاطها ، كما لو ابرمت عقودا تلتزم فيها شروط القانون الخاص وأوضاعه ، فان قواعد القانون الخاص — لا الادارى — هى التى تطبق على هذه العقود ، كما أن القضاء العادى هو الذى يختص بنظرها وذلك بالرغم من تعلقها بمرفق عام .

(جـ) وأخيرا يقول جانب من الفقهاء بان بعض قواعد القانون الادارى ، وان كان القضاء قد فسرها بالاستناد الى نظرية المرافق العامة (كقابلية الأوضاع الوظيفية للتعديل والتبديل وفقا لاحتياجات المرافق العامة التى يعمل بها الموظفون العامون) الا أن أحكام القضاء تقطع بان معيار المرفق العام ليس هو الأساس الوحيد الذى ترد اليه كل نظريات القانون الادارى ومبادئه . والدليل على ذلك أنه عندما تصدى القضاء الادارى لوضع المعيار الفاصل بين العقود الادارية الخاضعة للقانون الادارى وبين عقود الادارة المالية الخاضعة للقانون الخاص ، فان المعيار القاطع فى هذا التمييز لم يكن هو اتصال هذه العقود بالمرافق العامة أو

عدم اتصالها ، بل قام هذا المعيار على أساس التمبيز بين العقود تبعـــا للشروط التى تتضمنها : فحيث يتضمن العقد شروطا غير مالوفة ولا مقابل لها فى القانون الخاص فاننا نكون بصدد عقد ادارى افصحت فيه الادارة عن نيتها فى الأخذ باسلوب القانون العام ، أما حيث تنزل الادارة فيما تبرمه من عقود منزلة الأفراد بأن تضمن العقد الذى تبرمه شروطا من نوع الشروط المألوفة فى القانون الخاص ، فإن العقد يكون مدنيا .

على أن الانتقادات التى وجهت لنظرية المرفق العام لم تؤد الى هدمها أو الى اعراض القضاء عنهابصفة نهائية ، فمازال مجلس الدولة يردد هذا المعيار فى قضائه ، كذلك فإن الفقه بوجه عام مازال على وفائه لتلك النظرية ، وان كان قد اقر بأن من أنواع النشاط المرفقى ما يخضع للقانون الخاص .



المبادىء المتعلقة بكيفية توزيع الاختصاصات الادارية

بين أجهزة الدولة المختلفة

لا تسير الحكومات فى نظمها الادارية على نسق واحد ، فبينما تتجه بعض الدول الى الأخذ بنظام المركزية بمعنى قيام جهاز حكومى موحد يتولى كافة الاختصاصات الادارية ، نرى أن بعض الدول تأخذ بنظام اللامركزية بمعنى أن توزيع اختصاصات الادارة بين جهاز الحكومة الرئيسى وهو الوزارة عادة ، وبين اجهزة اخرى تتمتع بالاستقلال الى حدود تختلف باختلاف الأنظمة ، وهذا الاتجاه الأخير هو السائد فى الادارة الحديثة .

ويقتضى الحديث عن المبادىء التى تحكم توزيع الاختصاصات بين اجهزة الادارة ، أن نعرض لما يأتى :

١ - بيان الوضع القانونى للدولة باعتبارها شخصا معنويا من اشخاص القانون العام ، والوضع القانونى للتقسيمات الادارية فى الدولة وما اذا كانت تعتبر فروعا لشخص واحد هو الدولة أو تتمتع كلها أو بعضها بالشخصية المعنوية أيضا .

وهذا يستدعى الحديث عن الشخصية المعنوية بصفة عامة ، وعلى اشخاص القانون العام بعد ذلك .

٢ - المركزية الادارية .

٣ - اللامركزية الادارية .

٤ - عدم التركيز الادارى .

★ ★ ★

١ - نظرية الشخصية المعنوية

الشخص فى نظر القانون ، هو كل كائن تتوافر فيه الصلاحية لوجوب الحقوق له أو عليه .

والأشخاص نوعان : اشخاص طبيعية ، واشخاص اعتبارية أو معنوية .

الأشخاص الطبيعية :

أما الشخص الطبيعى فهو الانسان ، ووفقا لحكم المادة ٢٩ من انقانون المدنى تبدأ شخصية الانسان بتمام ولادته حيا وتنتهى بموته ، بل ان شخصية الانسان تثبت ايضا قبل الولادة كما هو الأمر بالنسبة للحمل المستكن ، فاذا ولد الجنين حيا ثبتت له الشخصية القانونية الى وقت الحمل به .

الشخص المعنوى :

على أن الشخصية القانونية وان استوعبت كل شخص طبيعى ، الا أنها غير مقصورة عليه ، اذ ليس من الضرورى حتى يتمتع الكائن بالشخصية القانونية ، ان يتماثل فى تكوينه ومقوماته مع الشخص الطبيعى ، بل من الممكن أن تثبت الشخصية القانونية لكائن من خلق الانسان - ولخدمته ، كما هو الأمر فى الشركات والجمعيات اذ تتمتع هذه المنظمات - شانها فى ذلك شان الانسان - بوجود حقيقى يفرضه دورها فى الحياة الاجتماعية ، واذ يتدخل المشرع لاضفاء الشخصية القانونية عليها فان هذا الوجود الحقيقى ينقلب الى وجود قانونى ، وعندئذ تكون بصدد شخص اعتبارى أو معنوى له كيانه المستقل عن الأفراد الأعضاء المكونين له ، وبالتالى له القدرة على أن يتمتع بالحقوق ويتحمل بالالتزامات .

وقد نشأت نظرية الشخصية المعنوية فى أول الأمر فى نطاق القانون الخاص وعندما تبين أن من الأعمال ما تقصر عنها طاقة الفرد

أو امكانياته المالية ولكن هذه الأعمال تكون أدعى الى التحقيق لو تعاون الفرد مع غيره ومنضما اليه سواء بالجهد أو المال أو كليهما معا ، وقد اخذ التعاون اشكالا متعددة أهمها الجمعيات والشركات ، ووجدت الدولة أن منحها الشخصية المعنوية هو الذى يضمن مواصلتها لرسالتها على مر الأجيال المتعاقبة وبامكانيات غير محدودة ، لأن هذه الشخصية هى التى تكفل استقلالها - بأموالها وكل ما يتعلق بشئونها - عن الافراد المكونين لها أو المنتفعين من خدماتها .

بعض الفروق الأساسية بين الشخص الطبيعى والشخص المعنوى :

١ - ان الشخصية القانونية ، وان ثبتت لكل انسان ، ووفقا لحكم المادة ٢/٩ من القانون المدنى بنـاء على واقعة مادية هى تمام ولادته حيا الا أن الاقرار بالشخصية المعنوية لهيئة أو منظمة ما لا يكون الا بنـاء على تدخل من المشرع ، وبعد تقديره لمختلف الظروف المتصلة بتـكوينها والاغراض التى تتوخاها .

٢ - ان الشخص المعنوى ، وان تمتع بالشخصية القانونية كالشخص الطبيعى الا ان اختلافهما من حيث مقومات وعناصر تكوين كل منهما ، يقتضى الا تسند الى الشخص المعنوى ، الحقوق والالتزامات المـلازمة لصفة الانسان .

وقد نصت على هذا الحكم المـادة ٥٣ (١) من القـانون المدنى بقولها « يتمتع الشخص الاعتبارى بجميع الحقوق الا ما كان ملازمـا منها لصفة الانسان الطبيعية وذلك فى الحدود التى يقررها القانون ».

وهـذا الحـكم بدهى ، اذ لا يعقل أن يتمتع الشخص المعنـوى بالتزامات وحقوق الاسرة ، ولا أن تسند اليه الحقوق المترتبة على القرابة ولو كانت حقوقا مالية كالارث ولا أن يطلب منه اداء الخدمة الوطنية ، ولا أن يطلب مباشرة الحقوق السياسية أو اعتناق عقيدة دينية .

٣ - الأصل فى الشخص الطبيعى ، أنه غير مقيد فيما يتمتع به من حقوق أو يتحمل به من التزامات - بضرورة اتساقها مع غرض واحد بعينه أو مجموعة من الأغراض المحددة سلفا بل ان كل الأغراض مباحة

ومطروقة له دون حصر أو قيد بشرط أن تكون غير متعارضة مع حـكم القانون ، والامر على نقيض ذلك بالنسبة الى الشخص المعنوى اذ يقيده مبدأ « التخصص بغرض معين » ومؤدى هـذا المبدأ أن كل شـخص معنوى ملزم قانونا بأن يوجه كل نشاطه فى نطاق الغرض الذى انشىء من أجله ، وأن يقصر جهوده عليه ، وعلة ذلك أن المشرع ما تدخـل بتقرير الشخصية القانونية له الا لمعاونته على ذلك الغرض الذى كان محل اعتباره عند انشائه .

٤ - لكل شخص معنـوى نائب يعبر عن ارادته ، ويقوم بتمثيله والعمل باسمه ولحسـابه ، وقد نصت على هذا الحـكم المادة ٥٣ من القانون المدنى ، اما الشخص الطبيعى ، فان بوسعه أن يباشر - اصالة هذا التعبير .

٥ - ان كل شخص طبيعى وان انتهت بالوفاه شخصيته القانونية ، الا أن الشخص المعنوى يزول وجوده القانونى لاسباب أخرى متعددة منها (ا) انتهاء الأجل المحدد له فى سند انشائه او نظامه (ب) اسـتنفاذ الغرض الذى وجـد من أجله (جـ) بالحل الاختيـارى ويقع ذلك عـادة باجماع اعضائه او بقرار من غالبيتهم ووفقا للأوضاع المبينة بنظـامه (د) وقد يكون الحل اجباريا بمقتضى النظام العام والآداب (هـ) وقد يكون انقضاء الشخص المعنوى بادماجه ضمن هيئة أخرى مماثلة له فى الغرض .



أنواع الأشخاص المعنوية

تنقسم الأشخاص المعنوية إلى نوعين :

١ ـ أشخاص معنوية خاصة ، من أهمها الشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة . وهذه تخضع جميعها ـ فى الأصل . لقواعد القانون الخاص ، وبالتالى لا تعتبر أموالها أموالا عامة ، ولا يمنحها المشرع عادة امتيازات السلطة العامة إلا لمبررات جوهرية ، كما هو الأمر فى أنواع بذاتها من الجمعيات ترى الدولة معاملتها معاملة خاصة رعاية لأغراضها ، كذلك فان العاملين لدى تلك الأشخاص لا يعتبرون من الموظفين العامين . بل يخضعون لقانون عقد العمل .

٢ ـ أشخاص معنوية عامة ـ وهى التى نتناولها بالدراسة ـ وأهمها الدولة والمحافظات والمدن والقرى . والاصل فى هذه الاشخاص أنها تخضع لقواعد القانون العام ، وتتمتع بامتيازاته بدرجات تتفاوت فيما بينها ، فالدولة لها أعلى الحقوق وهى تباشرها على امتداد اقليمها كله ، كما أنها تستمد من سيادتها عليه ، رقابتها على جميع الاشخاص المعنوية عامة أو خاصة .

● ● ●

١ ـ أنواع الأشـخاص المعنوية العامة

(الدولة وفروعهـا)

نصت المادة ٥٢ من القانون المدنى على ما يلى :

الأشخاص الاعتبارية (المعنوية) هى :

١ ـ « الدولة وكذلك المديريات (المحافظات) والمدن والقرى » بالشروط التى يحددها القـانون • « والادارات والمصـالح وغيرها من المنشآت العامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية » •

ويبين من هذا النص ، أن الأشخاص المعنوية العامة يمكن ردها الى نوعين أساسيين هما :

١ ـ الأشخاص العامة الاقليمية وهى الدولة والمحـافظات والمدن والقرى •

٢ ـ الأشخاص العامة المرفقية أو المصلحية وهى التى عبر عنهـا القانون المدنى بقوله « الادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العـامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية » •

اولا ـ الأشخاص المعنوية العامة الاقليمية

هى الدولة والمحافظات والمدن والقرى •

ويرجع وصفها بالاقليمية الى أن لكل منها دائرة اقليمية تبـاشر اختصاصها فى مجالها ، ولا تتعداها وفى نطاق هذه الدائرة الاقليمية ، يتولى الشخص المعنوى ـ الذى أسند اليه ـ أمرها ـ ادارة كل المرافق العامة القائمة فيها ، وانشاء ما يراه ضروريا منها للنهوض باحتياجاتها وعلى ذلك لا ينحصر اختصاص الأشخاص العامة الاقليميـة فى ادارة مرفق معين أو أنواع بذاتهـا من المرافق العـامة ، بل لها فى الأصل أن تنهض ـ وفى حدود النطـاق الاقليمى لكل منهـا ـ بتنظيم وادارة

المرافق العامة التى تكفل اشباع الاحتياجات العامة للمواطنين الموجودين داخل هذا النطاق .

(الدولة)

هى أهم الأشخاص المعنوية العامة ، وشخصيتها ركن من اركان وجودها . باقية أبدا بغض النظر عن اشكال الحكومات التى قد تتعاقب عليها ، الا اذا أصابها الفناء بزوال عنصر من العناصر المكونة لها كاقليمها أو شعبها . ومنها تتفرع كل الأشخاص العامة الاقليمية من محافظات ومراكز ومدن وأحياء وقرى ، وبالتالى فان للدولة أن تمارس كل اختصاصاتها على اقليمها عدا ما خص به المشرع المحافظات والمدن الاخرى من أعمال فى دوائرها الاقليمية .

المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى

عبر التشريع الوضعى المصرى عن المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى « بوحدات الحكم المحلى » لكل منها الشخصية الاعتبارية (م ١ من قانون الحكم المحلى الصادر بالقانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ المعدل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨١) .

وعندما صدر قانون الادارة المحلية (القانون رقم ١٩٦٠/١٢٤) نص فى مادته الأولى على أن « تقسم جمهورية مصر العربية - بقرار من رئيس الجمهورية - الى وحدات ادارية هى المحافظات والمدن والقرى ، ويكون لكل منها الشخصية المعنوية » وقد أضاف اليها القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ والقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٩ المراكز والأحياء عدا ما ذكره من وحدات ادارية الى« وحدات الحكم المحلى » .

ويبين من الاطلاع على القانون ما يلى :

(ا) أن القانون لم يقتصر على تقرير الشخصية المعنوية لكل من المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى ، بل حرص القانون على

بيان الجهة المختصة بتحديد النطاق الاقليمى لكل منها ، فقد نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من هذا القانون على أن يحدد نطاق المحافظات بقرار من رئيس الجمهورية ، ونطاق المراكز والمدن والأحياء والقرى بقرار من الوزير المختص بعد موافقة المجلس المحلى للمحافظة .

(ب) أن لكل وحدة أن تباشر « داخل الدوائر الاقليمية المحددة لها » كل الأعمال والمرافق ذات الطابع المحلى التى تعود بالنفع العام عليها ويشمل ذلك المرافق الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية والصحية ومرافق التنظيم والمياه والانارة والانشاء والتعمير والوسائل المحلية للنقل العام . ولها أن تنشىء وتدير « فى دوائر اختصاصها » بالذات أو بالواسطة ، الأعمال والمؤسسات التى تراها كفيلة بتنفيذ اختصاصاتها .

(ج) ومع أن الأصل هو انفراد الوحدات الادارية بمباشرة الأعمال وادارة المرافق العامة الواقعة فى نطاق دوائرها الاقليمية ، الا أن هناك أنواعا من المرافق تديرها الدولة عادة وتنظمها ولو فى نطاق المحافظات والمدن والقرى - أى أنها تديرها وتنظمها على الصعيد القومى ، وهذه هى المرافق القومية التى تهيمن عليها الدولة فى جميع أجزاء اقليمها ، ومثالها مرفق القضاء والدفاع والبوليس .



ثانيا ـ الاشخاص المعنوية العامة «المرفقية» أو المصلحية

اشارت الى هذا النوع من الاشخاص المادة ٥٢ من القانون المدنى بقولها (.. الادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التى يمنحها القانون شخصية اعتبارية (معنوية) .

وعلة وصف هذه الاشخاص بالمرفقية ، أن نشاطها قاصر على ادارة مرفق بذاته ، أو عدد من المرافق المحدودة المتكاملة الغرض فى الغالب اى أن اختصاصها نوعى أو موضوعى وذلك على نقيض الامر بالنسبة الى الاشخاص العامة الاقليمية ، اذ القاعدة فى اختصاصها انه مكانى .

وهذه الاشخاص العامة المرفقية هى التى اصطلح الآن على تسميتها بالمؤسسات العامة ، والهيئات العامة ، والقاعدة هى أن لكل منها الشخصية المعنوية المستقلة ، مما يؤدى الى استقلالها بادارة المرفق الذى تقوم عليه .

وقد كانت الاشخاص المرفقية محدودة من قبل وقاصرة على ادارة المرافق الادارية البحتة كمرفق التعليم الجامعى ، ولكنها امتدت الآن الى مجال الاقتصاد بعد أن ازداد تدخل الدولة وواجهت مشاكل التنمية التى لا سبيل الى حلها الا بتوجيه الاقتصاد واخضاعه لسيطرتها ، فوجدت الى جانب المرافق الادارية المرافق الاقتصادية (الصناعية والتجارية) وعهدت الدولة بادارة غالبيتها الى المؤسسات العامة والهيئات العامة وشركات القطاع العام ، ومع منحها قدرا غير قليل من الاستقلال المالى والادارى لتتحلل من الاساليب الادارية أو الحكومية ، ولتطبق على هذه المرافق أساليب ادارة المشروع الخاص ، ولتتهيأ لها بالتالى فرصة أوسع لتحقيق أغراضها ، (راجع القانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وتعديلاته) .

ما يميزها عن الأشخاص العامة الاقليمية :

١ - الأصل أن اختصاص كل شخص مرفقى قاصر على الأعمال المتعلقة بالمرفق العام الذى انشىء من أجله ، ولا يجوز له بالتالى أن يتولى سواه ، ولا أن يزاول أعمالا تتنافى مع الغرض الذى يتوخاه المرفق ، فالجامعات المصرية لا يجوز لها أن تزاول غير التعليم الجامعى ، ولا أن تقبل وصايا أو تبرعات محملة بشروط تتعارض مع هذا الغرض . أما الأشخاص الاقليمية ، فانها غير مقيدة الا بالحدود المكانية لنطاقها الاقليمى ، ولها فى داخل هذا النطاق أن تزاول كل الاعمال وتدير كل المرافق وأن تتغيا بكل منها غرضا يختلف عن الآخر على أن يكون رائدها فى النهاية اشباع الحاجات العامة بكل صورها وضروبها .

٢ - الأصل فى المرافق التى تديرها الأشخاص الاقليمية - عدا الدولة - انها مرافق اقليمية أو محلية ، لوقوعها داخل النطاق الاقليمى لكل منها وتعلقها بالاحتياجات المحلية . أما الأشخاص المرفقية ، فان منها (١) ما يتولى ادارة مرفق قومى ينسحب نشاطه الى الاقاليم كلها ، كمرفق الاذاعة والتعليم الجامعى ، ولذلك استقر الفقه على القول بان الجامعات المصرية لا تعدو كونها من المؤسسات العامة القومية ، لأنها تباشر المسائل المتصلة بالتعليم الجامعى على امتداد الدولة كله .

---

(١) وعلى ذلك فان المرافق القومية قد تكون مدارة مباشرة بواسطة الدولة كمرفق الدفاع والقضاء ، وقد تعهد الدولة بادارة بعض المرافق العامة القومية الى المؤسسات العامة القومية كمرفق التعليم الجامعى .

الاتجاهات المختلفة لتوزيع الاختصاصات

يرتبط موضوع التنظيم الادارى فى كل الدول باوضاعها السياسية والاجتماعية بل هو انعكاس دقيق لها ، فالدولة التى استقرت أوضاعها السياسية واستقام بناؤها الاجتماعى تميل عادة الى التوسع فى الاخذ بالأساليب الديمقراطية ، وتوزيع أعباء الوظيفة الادارية بالتالى بين الحكومة المركزية من ناحية ، وبين الهيئات المحلية من ناحية أخرى لما يؤدى اليه هذا التوزيع من مزايا عديدة أهمها تاكيد الاسلوب الديمقراطى عن طريق إسهام الافراد فى إدارة المرافق العامة على المستوى المحلى . (وهذه هى اللامركزية الادارية) .

أما الدول التى لازالت فى بدء نشاتها ، فان الخدمات فيها لاتكون عادة قد بلغت ذلك القدر من التنوع والتعدد الذى بلغته فى الدول النامية بل ان ما يكون مطلوبا من هذه الخدمات يحتل أهمية مماثلة لواجب هذه الدول النامية فى العمل على دعم كيانها الداخلى والخارجى لمواجهة الاخطار التى تهدد وجودها ، ولذلك تميل أغلب هذه الدول الى دعم السلطة المركزية عن طريق قصر مظاهر الوظيفة الادارية عليها وحدها (وهذه هى المركزية الادارية) .

وعلى ذلك ، فان المركزية واللامركزية هما صور التنظيم الادارى فى الدول الحديثة ، وكل دولة مطالبة بأن تضع ظروفها السياسية والاجتماعية موضع الاعتبار عند الاخذ بايهما ، حتى يظل التنظيم الادارى فيها معبرا عن احتياجاتها الفعلية .



أولا : المركزية الادارية

تقوم المركزية الادارية على الأسس الاتية :-

(أ) وحدة السلطة الادارية :

ترجع هذه الوحدة الى انفراد الحكومة المركزية ، وقيامها دون غيرها بمباشرة كل الأعمال الداخلية فى نطاق الوظيفة الادارية . ويتفرع عن ذلك أن السلطة المركزية وحدها هى التى تتولى - عن طريق ممثليها فى العاصمة - ادارة كل المرافق القائمة فى الدولة ، وعلى امتداد اقليمها بتمامه ، وسواء كانت تلك المرافق قومية أو محلية .

ومع أن الحكومة المركزية وحدها قد توفد بعض العاملين لديها لمباشرة أعمال المرافق الاقليمية الا أن السلطة الادارية تظل بالرغم من ذلك موحدة ، اذ يظل هؤلاء العمال خاضعين لها خضوعا مباشرا ، ومنها يتلقون الاوامر والتوجيهات المتعلقة بالعمل ، كما يكونون مسئولين أمامها عن حسن تنفيذها .

(ب) التبعية المتدرجة :

ويقصد بذلك أن موظفى الحكومة المركزية موزعون فيما يتعلق بمباشرة أعمال وظائفهم على درجات متصاعدة بحيث يخضع كل موظف لمن يعلوه فى الدرجة حتى تصل فى النهاية الى الوزير الذى يخضع له كل العاملين فى وزارته باعتباره الرئيس الأعلى لها .

(ج) السلطة الرئاسية :

وبناء على التبعية المشار اليها ، فان الموظف الأقل درجة يكون فى وضع يخضع فيه لمن يعلوه، وهذه هى السلطة الرئاسية التى تتناول شخص المرءوس وأعماله ، اذ يملك الرئيس تكليفه بالأعمال التى يراها ومراقبته فى تنفيذها ، ومجازاته عن الاهمال فيها ، واجازة مايراه صوابا منها ، وذلك كله ما لم يكن المشرع قد خول المرءوس سلطة الانفراد باصدار قرارات بذاتها ودون تعقيب من الرئيس .

وعلى ذلك ، فان السلطة الرئاسية - فى ظل المركزية الادارية - أصل مفترض قانونا الا اذا قيدها المشرع صراحة .

مزايا المركزية الادارية :

يرى أنصار المركزية أن لها مزايا عديدة اهمها :

(١) دعم هيبة الحكومة وتثبيت سلطانها ونشر نفوذها وتقويته داخل الحدود وخارجها ، وهو أمر بالغ الأهمية خصوصا فى الدول حديثة النشأة اذ تعد المركزية ظاهرة تلابس تكوينها .

(٢) يؤدى تولى الحكومة المركزية للمرافق العامة ، الى افادة المواطنين من خدماتها دون تمييز ، كما يكفل تزويد هذه المرافق بالامكانيات المالية والخبرات الفنية العالية المتاحة فى العاصمة ، كذلك فانه يضمن توزيع الاعباء التى تتطلبها المرافق العامة على سكان الدولة بطريقة عادلة ، ولو لم تلحق أجزاء من اقليمها فائدة مباشرة .

(٣) توحيد النظم الادارية فى الدولة ، أو على الأقل تكفل التجانس بينها ، لأنها تنبثق جميعا من مصدر واحد هو السلطة المركزية مما يسهل على المواطنين والموظفين الإحاطة بتلك النظم وتنفيذها بدقة .

(٤) وأخيرا قيل بأنها تؤدى الى الاقتصاد فى النفقات التى غالبا ما تسرف فيها الهيئات المحلية .

ثانيا : اللامركزية الادارية

وعلى نقيض المركزية الادارية التى تقوم على أساس حصر أعباء الوظيفة فى يد جهة واحدة هى الحكومة المركزية ، فان اللامركزية الادارية تقوم على أساس توزيع أعباء هذه الوظيفة بين الحكومة المركزية من ناحية ، وبين هيئات محلية وبحيث تخضع هذه الهيئات - فى ممارستها لما أسند اليها من اعباء الوظيفة الادارية لنوع من رقابة الدولة هو (الوصاية الادارية) .

وهذه الهيئات المحلية هى التى اصطلح على تسميتها « بهيئات الحكم المحلى » .

أركان اللامركزية الادارية :

١ - وجود مصالح محلية : ترى الدولة انها بلغت قدرا من الأهمية يبرر ادارتها والاشراف عليها بواسطة هيئات محلية تكون أكثر اتصالا بها ، واقدر على التعرف على المشاكل المتعلقة بها . فليس من المفيد ، ولا هو من الضرورى . أن تتولى الدولة ادارة ذى المرافق حتى ما كان منها ذا طابع محلى كمرافق توزيع المياه والاضاءة ، بل من الأفضل دائما أن تناط ادارة هذه المرافق المحلية بهيئات تكون أعرف بها ، وأقدر على النهوض بمتطلباتها ، وحتى تتفرغ الحكومة المركزية لما يواجهها من مشاكل على الصعيد القومى .

تحديد المصالح المحلية التى يعهد بها الى الهيئات المحلية ، عمل يتولاه المشرع ، وقد يتضمن الدستور توجيهات عامة للمشرع فى هذه الخصوص ، ومن قبيل ذلك ، ما نصت عليه المادة (١٥١) من الدستور السابق الصادر فى ١٩٦٤/٣/٢٤ اذ يقول : « تختص الهيئات الممثلة للوحدات الادارية » بكل ما يهم الوحدات التى تمثلها ، ولها أن تنشىء وتدير المرافق والمشروعات الاقتصادية والاجتماعية والصحية « ذلك على الوجه المبين فى القانون » وقد يحيل الدستور احالة كاملة على التشريع العادى فى تحديد الاختصاصات (م ٢٦٣ من دستور سنة ١٩٧١) .

ويبين من ذلك ، أن القانون - أى المشرع الوضعى - هو الذى

يتولى بيان المصالح المحلية التى يعهد بها الى هيئات الحكم المحلى فاذا ما حددها المشرع ، امتنع على الحكومة المركزية الانتقاص منها • ووجب على هيئات الحكم المحلى أن تلتزم دائرة الاختصاص المحدد لها •

٢ ـ أن يعهد بالاشراف على هذه المصالح المحلية الى هيئات منتخبة :

وهذا الركن من أبرز خصائص اللامركزية الادارية ، اذ لا يكفى لقيامها أن تكون بصدد مصالح محلية ، بل يجب أن يتولى ادارتها والاشراف عليها من يعنيهم أمرها من أبناء الاقليم • ولما كان من المستحيل أن يتولى كل أبناء الاقليم أعباء الادارة المباشرة للمرافق المحلية ، فانهم ينيبون عنهم ـ وعن طريق الانتخاب ـ من يرون فيه الكفاية من أبناء الاقليم ، ومن ثم كان الانتخاب هو الطريقة الأساسية التى يتم عن طريقها تكوين المجالس الممثلة للهيئات المحلية •

ومع أن الدساتير المتعاقبة فى مصر « وكذلك التشريعات » قد أجازت فى الماضى للحكومة المركزية ، تعيين بعض أعضاء هذه المجالس لتزويدها بالخبرة الفنية التى يقتضيها النهوض بالمرافق المحلية ، الا أن التعيين كان دائما هو الاستثناء ، وظل الانتخاب هو الأصل الواجب الاتباع ، واحتفظت هذه المجالس بالتالى ببنائها الطبيعى المنبثق عن متطلبات الحكم ، اذ ظلت الأغلبية العددية للعناصر المنتخبة ، وأخيرا استقر الوضع الدستورى والقانون على تشكيل المجالس المحلية كلها بالانتخاب (١٦٢ من دستور سنة ١٩٧١ ، والقانون ٥٢ لسنة ١٩٧٥ والقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٩) •

٣ ـ استقلال الهيئات المحلية فى ممارسة اختصاصاتها :

ومتى كان الأصل فى هذا الأسلوب من التنظيم الادارى أنه يقوم فى جوهره على أساس توزيع أعباء الوظيفة الادارية بين الحكومة المركزية من ناحية ، والهيئات المحلية من ناحية أخرى ، فان من الطبيعى أن تستقل الهيئات المحلية بما تباشره من أعمال عهد بها اليها المشرع الوضعى •

الرقابة والوصاية الادارية :

على أن هذا الاستقلال ، وان كفله المشرع للهيئات المحلية ، الا أنه لا يقطع الصلة تماما بينها وبين الحكومة المركزية ، ولا يمنع بالتالى من فرض الرقابة أو الوصاية الادارية ، وهى رقابة تختلف حدودها من دولة الى أخرى ، ففى بعضها ـ كالمملكة المتحدة ـ يتولى البرلمان والقضاء الرقابة على الهيئات المحلية ، أما البرلمان فقلما انتقص من استقلال الهيئات المحلية أو حد من حرياتها فى العمل ، اما دور القضاء فمرتبط بطبيعة الحال بما يرفع اليه من الدعاوى ، وقد أدى ذلك كله الى تزايد درجة الاستقلال الذى تتمتع به الهيئات فى مواجهة الحكومة المركزية ، وتضاءل دور الحكومة فى الرقابة بالتالى ، ومع ذلك فقد تمكنت حكومة المملكة المتحدة من أن تفرض على الهيئات المحلية رقابة ذات شان ، وذلك عن طريق التقارير السنوية التى تقدمها للبرلمان عن أعمالها ، اذ يعتمد البرلمان على هذه التقارير فى تقدير المعونات التى يمنحها للهيئات المحلية لمعاونتها على النهوض بأعبائها ، فاذا كانت التقارير عن أعمالها غير مرضية حرمها البرلمان من الاعانة أو خفضها .

أما فى مصر ، فان الدور الفعال فى الرقابة تتولاه الحكومة ، ورقابتها على الهيئات المحلية أبعد مدى ، وهى قد تكون رقابة سابقة ويقع ذلك بالنسبة لبعض الاعمال ، عندما ينص المشرع على وجوب الحصول على اذن سابق بشانها قبل اتمامها وقد تكون الرقابة لاحقة .

اللامركزية وعدم التركيز الادارى

قد تلجأ الحكومة المركزية فى سبيل التخفيف من أعبائها ، الى توسيع اختصاصات بعض موظفيها فى العاصمة أو ممثليها فى الأقاليم عن طريق منحهم سلطة البت فى بعض المسائل دون الرجوع اليها .

وهذا الاسلوب لا يمكن اعتباره لا مركزية ادارية ، بل هو صورة من صور المركزية الادارية توصف عادة (بعدم التركيز الادارى) وعليه فان السلطة المركزية تظل ـ فى هذه الحالات ـ موحدة لا موزعة . ذلك

أن الاستقلال الذى يتمتع به الموظف فى ظل (عدم التركيز الادارى)، ليس باستقلال أصيل كذلك النوع الذى تنطوى عليه اللامركزية الادارية ، بل هواستقلال عارض تبقى معه سلطة الوزير قائمة دائمة بحيث اذا أساء الموظف - الذى عهد اليه البت فى بعض المسائل - التصرف فيما فوض فيه او اختص به من أعمال الوزير آن يوقع عليه الجزاءات المناسبة ، وأن يحل محله من يراه اقدر على البت •

ومهما يكن من امر ، فان عدم التركيز الادارى وان لم يندرج تحت اللامركزية الادارية ، الا انه قد يكون خطوة هامة فى سبيل التمهيد لهـا وتهيئة الاذهان لتقبل أوضاعها •




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القسم الثاني

النظم الادارية الاسلامية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مقـــدمة

أوضحنا فيما سبق أن الدولة الاسلامية قد تكونت منذ هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة · وكان الرسول عليه الصلاة والسلام على رأس هذه الدولة الفتية ، ومنه عليه الصلاة والسلام ومن الصحابة الذين اختارهم لادارة شئون المجتمع الجديد ، تم تـــكوين أول جهاز ادارى للدولة ·

وقد تضمن التشريع الالهى فى القرآن الـكريم والســنة المبادىء الرئيسية للحكم والادارة ، دولة تقوم على الشورى والعدل والمســاواة والأخلاق الفاضلة ·

وهكذا لم يترك الاسلام سلطة الحاكم مطلقة بغير قيود ، وانمــا الزمه باتباع الأصول الثابتة الواردة فى القرآن الكريم والسنة ، يلتزم بها ولا يحيد عنها ، ويجب مراعاتها كقواعد عامة تحكم نشاط الحاكم وجميع الأجهزة الحكومية ـ هذه الأصول التى تضيف عنصرا هاما يعتد به فى تكوين الدولة الاسلامية والحكومة الاسلامية ، هذا هو العنصـر الروحى الذى يسيطر على جميع تعــاليم الاسلام ، ويجعــل من الدولة الاسلامية دولة الخير والسلام ·

بداية التنظيم الادارى :

وعندما بدأ النبى عليه الصلاة والسلام يرسل الى القبائل من يعلمها القرآن وأحكام الدين ، فانه بذلك بدأ فى وضع اللبنـــة الأولى للتنظيم الادارى ـ واتسع التنظيم حين بدأ ينيب عنه بعض العمال أو الموظفين فى بعض المدن أو القبائل الكبيرة فى كل من الحجاز واليمن · فقد كان أول نائب له فى مكة عتاب بن آسيد وقد خصه بمرتب هو درهم واحد فى اليوم ، وأرسل معاذ بن جبل للقضاء بين أهل اليمن ، وهكذا ·

ويلاحظ أن التنظيم الادارى قد قام فى هذه الفترة وبصفة أساسية على تقسيم العمل بين عمال يختارهم الرسول عليه الصلاة والسلام ،

ويعهد اليهم باختصاصات معينة فمنهم من يكلف بالامامة على المسلمين فى الأنحاء والقبائل المختلفة الى جمع الزكاة والصدقات منهم ، ومنهم الكتاب ، وكان للرسول عدد كبير منهم بلغوا اثنين وأربعين من بينهم على إبن ابى طالب وعمرو بن العاص وعبد الله بن رواحة ومعاوية وكان لكل كاتب عمله ، فأحدهم للعهود والصلح ، وآخر يكتب الرسائل الى الملوك ورؤساء القبائل ، وكاتب للغنائم وكاتب لأموال الصدقات ، وكاتب يحمل ختم الرسول ، وآخرون للترجمة من والى اللغات الفارسية والرومية والقبطية والحبشية كما عين الرسول قضاة فى الأنحاء المختلفة. ومقرئين للقرآن .

وحاصل ذلك أن الاعتماد الأساسى فى ادارة الدولة كان على هؤلاء النخبة من أصحاب رسول الله ومن خيرة المسلمين ، ومنهم المستشارون ، ومنهم المكلفون بوظائف معينة .

كانت تلك بدايات فى التنظيم الادارى واجهت احتياجات الدولة الناشئة .

ولكن سرعان ما فرضت احتياجات الدولة التى نمت واتسعت بسرعة خارقة ، على القائمين بالأمر أن يضعوا لها النظم الادارية التى تكفل لها المنعة والقوة ، وتحقق للحاكم والمحكوم الخير والمصلحة .

وقد اتسعت الدولة الاسلامية فى عهد أبى بكر وعمر اتساعا عظيما بعد الفتوح الكثيرة فى العراق وفارس والشام ومصر وغيرها ، فلم يكن بدا من وضع تقسيم ادارى منظم ، وهو ما تحقق بالفعل بصورة واضحة منذ عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى يعتبر بلا جدال من أفذاذ التاريخ المشهود لهم بالكفاية الادارية والسياسية .

ونحن نتناول التقسيمات الادارية فى الدولة الاسلامية من ناحيتين:

١ ــ التقسيمات الادارية الاقليمية ، وهى تقسيم الدولة الى ولايات ومقاطعات تقسيما جغرافيا .

٢ ــ التقسيمات الادارية المصلحية ، أى المصالح العامة التى تباشر

أنشطة الدولة المختلفة سواء كانت مصالح مركزية تتبع وتخدم الأجهزة المركزية للحكم ، أو مصالح اقليمية ، تخدم وتتبع حكام الاقاليم مثل المحافظين ، وهذه المصالح العامة هي ما يطلق عليها في الادارة الاسلامية اسم الدواوين ٠

هذان هما المبحثان الرئيسيان فى التقسيم الادارى ، وسوف نتبعهما ببحث ثالث يرتبط بهما تمام الارتباط ، وهو المتعلق بعمال الدولة الذين يديرون شئونها ويقومون على راس هذه الأجهزة الاقليمية أو المصلحية أو يعملون بها ٠

التقسيمات الادارية الاقليمية

ما أن استتب الاسلام في شبه الجزيرة العربية حتى بدأ الخليفة الأول ابو بكر باجراء التنظيمات الادارية اللازمة فعمد الى تقسيم الجزيرة الى أقسام تشبه المحافظات فى تقسيماتنا الادارية الحالية وكان عددها اثنتى عشرة ولاية او عمالة هى :

مكة ـ المدينة ـ الطائف ـ فى الحجاز ٠

وصنعاء ـ حضرموت ـ خولان ـ زبيد ـ مرقع ـ الجند ـ نجران ـ جرش (فى اليمن) البحرين ٠

أما البلاد المفتوحة خارج الجزيرة فقد ترك أمرها للقواد حتى يتم تنظيمها ٠

وقد أجرى عمر أول تقسيم ادارى على مستوى الدولة الاسلامية المترامية الأطراف ٠

وقد قسم عمر الدولة الاسلامية من الناحية الادارية الى ثمان ولايات وهى : مكة والمدينة والشام والجزيرة (وهى بلاد ما بين النهرين) ، والبصرة والكوفة ومصر وفلسطين ، وكانت فلسطين فى عهد البيزنطيين ولاية مقسمة الى عشرة مقاطعات ، غير أن عمر بن الخطاب قسمها الى مقاطعتين كبيرتين ، حاضرة الاولى أيلة وحاضرة الثانية الرملة ، وجعل لكل مقاطعة منها حاكمها الخاص ، وقسمت مصر ، الى مصر العليا ومصر السفلى ، عرف القسم الاول بالصعيد ، وكان يشتمل على ثمان وعشرين مقاطعة ، وعين حاكما عليه ابن ابى

السرح ، اما القســـم الثانى فكان يشـــتمل على خمس عشـرة مقاطعة كان يحكمها عمرو بن العاص ، الذى كان فى نفس الوقت الوالى على مصر كلها • وأبقى الخليفة عمر على الاقسام الادارية التى كانت قائمة فى عهد الدولة الفارسية ، وكانت تلك المقاطعات القديمة هى : فارس وكرمان وخراسان ومكران وسجستان ، وآذر بيجان •

وكان لكل ولاية وال ومقر دائم للحـــكومة يسمى بدار الامارة • وعندما وجه عمر عمار بن ياسر ليكون واليا على الكـوفة ، بعث معـه هيئة مدربة يوثق بها تتالف من عشرة أشخاص •

كان لكل مقاطعة حاكمها ويسمى بالعامل ، وقاضيها الذى يفصل فى اقضية المقاطعة على حين يتبع جميع موظفى المقـــاطعة حاكم الولاية وهو الوالى ، وكان لكل قسم من الاقسام الفرعية للمقاطعة عامله والهيئة التابعة له •

ولايات الامبراطورية فى عهد الامويين :

قسمت الامبراطورية الاسلامية فى نهاية العصر الاموى الى أربع عشرة ولاية كبيرة كانت تسمى بالاقاليم ، ولم تكن متساوية فى مساحتها• قسمت كل منها بدورها الى مقاطعات كبيرة تسمى « كور » ومفردها كورة ، ومثال ذلك أن بلاد العرب كلها وهى شـبه قارة أكبر من الهند كانت عبارة عن ولاية واحدة أو أقليم ، على حين كانت أسبانيا كلهـا مقاطعة واحدة ، أو « كورة » وهذه الولايات هى :

أولا : ولاية بلاد العرب :

قسمت ولاية بلاد العرب الى أربع مقاطعات :

١ ـ الحجاز : وكان يشمل الحجاز كله وسائر المقاطعات الشـمالية لمكة وجميع وادى القرى واشتمل على مدن مكة (التى كانت عاصـــمة المقاطعة) والولايات كذلك والمدينة وتيماء وينبع والطائف وغيرها وبذلك اشتمل على بلاد العرب الشمالية الغربية وجزء من الشمال الشرقى •

٢ ـ اليمن : واشتملت هذه المقاطعة على بلاد اليمن كلها (التى

تالفت من تهامة اليمن بما فيها عاصمتها زبيد ، ونجد اليمن بما فيهـا عاصمتها صنعاء) وحضرموت ، ومهرة . واشتملت على المدن الشهيرة وهى صنعاء ، ومأرب ، والشـجر ، وظفار وغيرهـا ، وعلى ثغور الحديدة ، ومخا ، وعدن .

٣ ـ عمان : وكانت مقاطعة صغيرة نسبيا ، اشتملت على الجزء الجنوبى الشرقى من بلاد العرب ، وعاصمتها « صحار » وهى مينـاء على بحر العرب .

٤ ـ هجر : وكانت عاصمة الاحساء ، واشتملت هذه الولاية أيضا على جميع بلاد اليمامة وكانت هجر هى المنطقة التى ضم أغلبها من قبل الى البحرين .

تانيا : ولاية العراق :

قسمت ولاية العراق الى ست مقاطعات :

١ ـ الكوفة : وتشمل المنطقة المحيطة بالكوفة ، بما فيها القادسية وعين التمر .

٢ ـ البصرة : واشـتملت مقاطعة البصـرة على الأبلة وعبـادان بالاضافة الى البصرة .

٣ ـ واسط : ضمت هذه المقاطعة أيضا فم الصلح .

٤ ـ المدائن : اشتملت مقاطعة المدائن على المدينة المسماه بهـذا الاسم ، بالاضافة الى النهروان ، وجلولاء وغيرها .

٥ ـ حلوان : واشتملت هذه المقاطعة على خانقين ، والسـروان كذلك .

٦ ـ سامراء : واشتملت هذه المقاطعة الى جانب سامراء ، على مدن الكرخ الأنهار ، وهبت ، وتكريت ، وغيرها .

ثالثا : ولاية الجـزيرة :

واشتملت على بلاد أشور القديمـة ، وهى الاقليم الذى يقع بين نهرى دجلة والفرات وتكونت من ثلاث مقاطعات .

رابعا : ولاية الشام :

واحتوت ست مقاطعات .

خامسا : ولاية مصر :

قسمت مصر الى سبع مقاطعات :

١ - الجفار ، التى كانت حاضرتها الفرماء .
٢ - الجوف : وحاضرتها بلبيس .
٣ - الاسكندرية : ومعها المنطقة المجاورة لها .
٤ - الريف : وكانت العباسة بلدتها الرئيسية .
٥ - مقدونية : وحاضرتها الفسطاط .
٦ - الصعيد : وكانت أسوان حاضرة هذه المقاطعة .
٧ - الواحات .

سادسا : ولاية المغرب :

اشتملت هذه الولاية على شمال افريقية كلها الى الغرب من مصر ، كما اشتملت أيضا على أسبانيا ، وسر دينية ، وجزر البليار ، وكان بها سبع مقاطعات .

سابعا : ولاية الشرق :

وتتألف من قسمين كبيرين يفصلهما نهر جيحون أو آمو داريا وسميت المنطقة الخصبة الواقعة الى شرق النهر باسم بلاد ما وراء النهر أو الهيطل والتى يقع الى الغرب باسم خراسان الغربية وقسمت الأولى الى ست مقاطعات ، والثانية الى ثمان .

ثامنا : ولاية الديلم :

ضمت هذه الولايات المنطقة الواقعة الى الجنوب والجنوب الشرقى لبحر (الخزر) قزوين ، وكان لها خمس مقاطعات .

تاسعا : ولاية الرحاب :

وضمت الاقاليم الواقعة الى الجنوب الغربى لبحر قزوين ، واشتملت على ثلاث مقاطعات .

عاشرا : ولاية الجبال (ميديا القديمة) بلاد فارس :

وتكونت من ثلاث مقاطعات .

احد عشر : ولاية خوزستان (الأهواز) :

واحتوت على سبع مقاطعات .

الثانية عشرة : ولاية فارس :

وكان بها ست مقاطعات .

الثالثة عشرة : ولاية كرمان :

واحتوت على خمس مقاطعات .

الرابعة عشرة : ولاية السند :

وكان بها خمس مقاطعات .

وقد اتسم النظام الادارى الاسلامى ببعض سمات اللامركزية منذ البداية .

فكانت نفقات الادارة الاقليمية كلها مستمدة من موارد تلك المقاطعات فكان ينفق من بيت مال الولاية على الأعمال ذات المنفعة العامة مثل انشاء الطرق والقنوات والمبانى العامة والمساجد والمدارس وغيرها ، كما كان ينفق على سائر الخدمات الضرورية ، حيثما دعت الحاجة الى ذلك وكانت قد جرت العادة بأن ضرائب العشور التى كانت تجبى من عمان ترسل الى بيت المال فى البصرة ، غير أن عمر بن عبد العزيز أمر بان تلك العشور يجب أن تبقى فى عمان نفسها ، وانه يجب أن توزع على فقراء الولاية نفسها ، كما أمر بان يبقى خراج خراسان فى خراسان نفسها ، وينفق منه على حاجات تلك الولاية .

وهناك ظاهرة أخرى هامة : نلاحظها فى الادارة الأموية وهى فصل الادارة المالية عن الادارة السياسية فكان كل من هاتين الادارتين -

فى أغلب الأحوال - يباشرهما منقبل الأمير أو الوالى باعتباره رئيس الادارة كلها ، وذلك على الرغم من أننا نرى منذ عهد مبكر يرجع الى خلافة عمر بن الخطاب ، عمالا للخراج استقلوا بالاشراف على الشئون المالية فى عدد من الولايـــات . وقد اتجهت رغبة معاوية الى وجوب الفصل بين هذين الفرعين من فروع الادارة ، فصلا تاما ، وكتب الى عمرو بن العاص فى هذا الصدد . غير أن ذلك القائد المغوار ، والادارى الداهية رفض أن يمسك البقرة بقرنيها ، ويدع لغيره أن يتـــولى درها وبفضل ما أبداه معاوية من الصبر والأناة أفلح فى اتمام مقصوده وهو الفصل بين هذين الفرعين من فروع الادارة ، وقد تحقق ذلك ابان حكمه فى جميع الولايات تقريبا ، وكان يطلق على العامل الذى يعهد اليـه بالشئون المالية ، وخاصة ما يتعلق منها بضريبة الأراضى اسم صـاحب الخراج .

وكان التعيين فى الوظائف الثانوية الخاصة بالحكم والادارة فى يد الولاة الرئيسيين « فالوالى الرئيسى على افريقية كان من سلطته ان يعين عامل أسبانيا ، كما خول والى العـراق تعيين عمال خراســـان والسند وغيرهما وكان الخليفة يخطر دائما بهذه التعيينات ، كما كان الخليفة نفسه يقترح أحياناعزل عمال معينين ويعين آخـرين يذكرهم باسمائهم . وكان العمال ينصبون على الامصار الرئيســية فى الولايات المختلفة بواسطة الوالى فعندما أسندت ولاية العراق كلها (وما وراءها) - الى زياد بن أبيه ، قسم خراسان الى أربع مقاطعـات ، عين على كل منها عاملا » .



ولايات الامبراطورية فى عهد العباسيين

لم يكن تقسيم الامبراطورية الى ولايات تقسيما موحدا ، فكما رأينا اشتملت ولاية الحجاج على جميع أرجاء الامبراطورية الشرقية ، ولكن الولايات الكبيرة أو تلك التى يصعب ادارتها قد قسمت الى اقسام صغيرة فى عهد الحكم الاقل قوة ، فمثلا كانت سائر شبه قارة بلاد العرب توضع أحيانا تحت ولاية حاكم واحد ، وأحيانا أخرى تقسم الى ولايتين أو ثلاث ، وعلى نحو ذلك كانت خراسان تشمل أحيانا الى جانب أقسامها الأربعة (مرو ، بلخ هيراث ، ونيسابور) جميع بلاد ما وراء النهر ، وخوارزم وسجستان وخوزستان .

ويتضح من البيان الخاص بالدخل الذى ذكره الجهشيارى وجود خمسة وثلاثين ولاية من حيث النظام المالى ، واضاف ابن خلدون ولاية أخرى ، وبذلك نستطيع أن نتبين ستا وثلاثين وحدة واضحة فى الادارة المالية فى الامبراطورية العباسية زمن الرشيد والمامون ، وذكر الأستاذ « حتى » قائمة بأربع وعشرين ولاية رئيسية فى الامبراطورية العباسية .

وقد حددت هذه الوحدات من أجل الأغراض المالية ، وكان للوحدات الكبرى مثل مصر وخراسان هيئة كاملة من عمال الولايات وجميع دواوين الولاية .

وجعل الرشيد جعفر البرمكى واليا على سائر غرب الدولة عن الانبار الى الأطراف الغربية للامبراطورية ، وكذلك جعل أخاه الفضل البرمكى واليا على سائر الشرق ، وبعد سقوط البرامكة جعل الرشيد نفسه الفضل بن سهل حاكما على خراسان وجرجان وطبرستان والرى .

وهكذا نرى أن اتساع منطقة الولاية تتوقف على أهمية الوالى وليس على أى تخطيط محدد ، ثم ان دائرة الولاية السياسية تغيرت طبقا لأهميتها فى نظر الخليفة أو الوزير .

ادارة الدولة الاسلامية وولاياتها

بين المركزية واللامركزية

سبق أن أوضحنا فى القسم الأول من هذه المحاضرات الفرق بين المركزية واللامركزية فى الادارة ، وأوضحنا أن المركزية الادارية تقوم على وحدة السلطة الادارية ، والعهد بأعمال الادارة الى الحكومة المركزية ، وكل من يباشر عملا اداريا فى أى طرف من أطراف الدولة ، فهم من عمال الحكومة المركزية وتابعين لها خاضعين لتوجيهاتها ومسئولين أمامها ، وذلك على خلاف اللامركزية الادارية التى تقوم على أساس توزيع السلطة الادارية بين الحكومة المركزية وبين هيئات محلية يكون لها قدر من الاستقلال فى مباشرة المصالح المحلية مع خضوعها للوصاية الادارية. (يراجع فى ذلك القسم الأول - الفصل الخاص بالاتجاهات المختلفة فى توزيع الاختصاصات) .

فاذا أردنا أن نعرف وضع الحكومة الاسلامية فى عهودها الأولى من هذين الاتجاهين ، لكان علينا ان نتعرف على طبيعة وظيفة الخليفة كما حددتها المبادىء الاسلامية ، وطبقا لهذه المبادىء فان خليفة المسلمين وهو رئيس الدولة مسئول أمام الله وأمام الأمة عن مصالح المسلمين وحقوقهم ، ورئيس الدولة الاسلامية هو مستودع السلطة التنفيذية ولا يتلقاها عنه الولاة الا بتفويض منه ، فنظام الحكم فى الدولة الاسلامية أقرب الى نظام الحكم الرياسى المعروف فى الأنظمة المعاصرة .

وان أسس ادارة الدولة الاسلامية قد تحددت معالمها فى عهد عمر ، حين اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فشملت أغلب مناطق العالم المتحضر وقتئذ .

وفى تاكيد مبادىء الحكم الرياسى ، حيث الخليفة هو المسئول الأول عن شئون الدولة وأهلها ، وأنه مستودع للسلطة فيها يقول عمر ، فى بيان من له حق التصرف فى أمور الدولة وشئون الرعية « ما كان

بحضرتنا باشرناه بأنفسنا ، وما غاب عنا ولينا فيه أهل القوة والامانة »
فالأصل أن يباشر الامور بنفسه ما استطاع الى ذلك سبيلا ، فاذا أناب عنه واليا فهو لا يترك الوالى وشأنه - مع أنه أحسن اختياره ، ولكنه يراقبه ويحاسبه ويعتبر أن مسئولية الخليفة لا تتوقف عند اختيار الوالى ولو توفرت فيه كل الشروط السليمة .

يقول عمر : « أرأيتم ان استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل ، أكنت أديت ما على ؟ قالوا : نعم . قال : لا : حتى أنظر فى عمله ، أعمل بما أمرته أم لا » .

ويتضح مما تقدم ، ومن مراجعة سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قد أخذ بنظام المركزية الى أبعد الحدود ، ومارس اختصاصاته بهمة لا تلين ، والأمثلة عليها فى تاريخ حكم عمر لا تحصى ، نكتفى بالاشارة الى صورة شديدة منها فلقد كان رضى الله عنه يصدر أوامره وتعليماته ، فى شأن تحركات جيوش المسلمين ، بل وفى طريقة ادارة المعارك ومنها مكاتباته الى سعد بن أبى وقاص ابان فتح العراق ، ومثال اخر ، ماكان يصدره من تعليمات بشأن اتخاذ العواصم فى الولايات المختلفة ، فقد أمر عمرو بن العاص ببناء العاصمة فى مكان لا يفصل بينه وبين الخليفة ماء فكان بناء الفسطاط بعد أن كان من رأى عمرو بن العاص أن يجعل العاصمة فى الاسكندرية .

ولقد كان عمر بن الخطاب على حق فى اتباع نظام المركزية ، فالدولة كانت ناشئة ، وهى فى دور التكوين ، وتواجه أعباء انشائها بما فى ذلك الحروب التى خاضتها ، مما جعل تركيز السلطة فى يد الحاكم القوى ضرورة لابد منها .

ومع ذلك فلم يكن عمر يلجا الى المركزية فى المسائل التفصيلية الا مادعت اليه الضرورة ، ويترك المسائل التفصيلية فى الغالب للولاة أما المسائل الكبرى فقد كان يباشرها بنفسه - كما أنه يرقب بعناية تصرفات الولاة فيما خولهم من اختصاصات .

ورغم أن استمرار الاساس العام للحكم فى الدولة الاسلامية يقوم على أساس المركزية ، الا أن الواقع ومصالح الحكم قد دعت بمضى الوقت الى التخفيف من الأخذ بمبدأ المركزية تدريجيا . والاتجاه الى عدم التركيز ، وتوزيع اختصاصات أوسع للعمال وتخويلهم سلطات أكبر

للبت فى الأمور دون الرجوع الى الخليفة مما جعل الحكم يتسم ببعض سمات اللامركزية .

ومن الأسباب الهامة التى دعت الى ذلك :

١ ـ اتساع رقعة الدولة بسرعة كبيرة وترامى أطرافها ، مع صعوبة المواصلات .

٢ ـ الميل الى الحرية الذاتية والنفور من المركزية .

وقد سار الأمويون فى الادارة على أساس منح الحرية للعامل فيما فوض فيه من اختصاصات ، ولا يشاور الخليفة الا فى أهم المهمات ، مما يشكل عليه أمره ، ويتحمل مسئولياته ويتصرف فيما يعرض له من مشاكل ، حتى يستطيع تحقيق مصالح الرعية .

كتب عمر بن عبد العزيز الى عامله على اليمن : « أما بعد فانى أكتب اليك آمرك أن ترد على المسلمين مظالمهم ، فتراجعنى ولا تعرف مسافة ما بينى وبينك ، ولا تعرف احداث الموت ، حتى لو كتبت اليك ان أردد على مسلم مظلمة شاة ،لكتبت أردها عفراء أو سوداء ، فانظر ان ترد على المسلمين مظالمهم ولا تراجعنى » .

(الاسلام والحضارة العربية / ٢ محمد كرد على طبعه ٣ ص١٨٥)

وارسل يوما الى أحد ولاته أمرا فارسل الوالى يستوضحه بعض التفصيلات فغضب وارسل اليه يقول :

« فاراك لو ارسلت اليك أن أذبح شاة ووزع لحمها على الفقراء لارسلت الى تسالنى : ضأنا أم ماعزا ، فان أجبتك أرسلت الى تسالنى صغيرة أم كبيرة ؟ فان أجبتك أرسلت تسال سوداء أم بيضاء ؟ اذا ارسلت اليك بامر فتبين وجه الحق فيه ثم أمضه » .

وكتب الى اخر « انك تردد على الكتب ، فنفذ ما اكتبه اليك من الحق ، فانه ليس للموت ميقات تعرفه » .

(راجع عمر بن عبد العزيز لخالد محمد خالد ص ٢١٣ والمرجع السابق ص ١٨٥) .

وجرى مجرى الأمويين خلفاء بنى العباس واتبعوا طريقهم فى

حكم الأمصار ، دعاهم الى اتخاذها تباعد ما بين أجزاء المملكة ، وبعد الشقة فى نقل الاخبار ، على ما كان فى عهدهم من انتظام البريد وحمام الزاجل يطير فى المهمات السريعة . كتب أبو جعفر المنصور الى مسلم بن قتيبة يأمره بهدم دور من خرج مع أحد الخوارج وعقر نخلهم ، فكتب اليه مسلم ، بأى ذلك نبدأ بالنخل أم بالدور ؟ فكتب اليه أبو جعفر : « أما بعد فانى لو آمرتك بافساد تمرهم لكتبت الى تستأذن بأية تبدأ أبالبرنى أم بالهزير (أنواع من التمر) وعزله .

(المرجع السابق ص ٢٠٠)

وواضح من هذه الأمثلة الاتجاه الى عدم تركيز السلطة الادارية ، وليس معنى هذا أن الخلفاء تنازلوا عن حقهم فى السلطة ، بل على العكس من ذلك فان الخلفاء العباسيين العظماء ومن قبلهم الامويون ، اعتادوا أن يمارسوا سلطانهم ، فيترأسون مجالس الدولة بصفة منتظمة، ويعقدون مجالس استشارية ويوقعون بانفسهم على أكثر القرارات اهمية أو يقرونها - وفى نفس الوقت فانهم كما سبق القول ، وقد اعطوا الولاة حرية أوسع فى انجاز الاعمال باعتبارهم نوابا عنهم ، وعلى الرغم من وجود ديوان البريد المنظم ، الذى ساعد على سرعة الاتصال بين أجزاء الدولة المتباعدة ، وسرعة وصول الاوامر والأخبار بين العاصمة والولايات ، رغم ذلك نجد أن سلطة الولاة فى التصرف قد اتسعت بمرور الزمن ، ساعدهم ،على ذلك ، وربما دعاهم اليه الحرص على انجاز مصالح الرعية ، ومواجهة الظروف ، مع بعد الشقة بين الوالى وبين دار الخلافة ، كما أن ازدياد سلطان الوالى وانفراده بالتصرف فى الكثير من الامور ، كان يتأثر بالطبع بمدى قوة الوالى ، وبمدى قوة الخليفة أو ضعفه ، مما دعا بعض فقهاء القانون الى القول بأن مركزية السلطة فى الدولة كانت نظرية ، وأن واقع الحال أن الولاة استقلوا بالادارة الى حدود بعيدة مما جعل الادارة أقرب الى اللامركزية ، الا أنه من الملاحظ أن سلطات الولاة كانت تحدد من قبل الخليفة . كما كان يقر تصرفاتهم ولو جاوزت هذه الحدود ، اما لانه رآها موافقة للصواب والمصلحة . واما اضطرارا فى بعض الاحيان .

وأيا كان السبب فى التوسع فى سلطان الولاة ، والحرية التى منحت لهم أو مارسوها فقد دعا ذلك بالكثير من الولايات شيئا فشيئا الى الاستقلال .

وسوف نقف فى بيان التقسيمات الادارية عند هذا القدر مراعين ان اطراف الدولة الاسلامية كدولة موحـــدة ، بلغت مداها فى نهـاية العصر الاموى ، ثم أخذت الدولة الكبرى منذ العهد العباسى يتنـــاول حجمها التعـديل والتغيير ، ففى العصـر العباسى الأول اسـتقلت عن الدولة عدة أقاليم ، وان كانت قد بقيت كدول اسلامية ، الا انها استقلت عن الدولة الام ، ومن ذلك أسبانيا التى استقلت تحت حكم عبد الرحمن الداخل الاموى سنة ١٣٨هـ وافريقية الغربية التى نشــأت فيها دولة الادراسة سنة ١٦٨هـ وكان ارتباط اليمن بالدولة صوريا منذ أوائل القرن الثالث ، وبمرور الزمن استقلت بعض الاقاليم الشرقية كذلك ، أى أنه وجدت عدة دول اسلامية لكل منها نظمها الادارية الخاصة بها .



الدواوين فى الدولة الاسلامية

تعريف الديولن : كلمة فارسية معناها السجل أو الدفتر .

وقد أطلق الاسم على مكان حفظ السجل او الدفتر .

وقد جاء فى كتاب الأحكام السلطانية للماوردى أن سبب هذه التسمية ربما يرجع الى ما قيل منأن كسرى ملك الفرس رأى الكتاب منهمكين فى عملهم يحسبون مع انفسهم فقال عنهم (ديوانه) أى مجانين باللغة الفارسية ، ثم أطلق اللفظ على مكان جلوسهم بعد تعديله بحذف الهاء ، وقد بدأ وضع الديوان فى الدولة الاسلامية على أساس المفهوم اللغوى السالف الذكر أى بمعنى السجل او الدفتر ، لضبط وترتيب المسلمين بغية توزيع العطاء عليهم ، ثم تطور المعنى بحيث أصبح الديوان يعبر عن نظام أو آجهزة انشئت فى الدولة الاسلامية ، « لحفظ كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ، ومن يقوم بها من الموظفين والعمال » .

والديوان بهذا المعنى هو ما يقابل فى الاصطلاح الحديث الوزارة أو المصلحة أو ما جرى مجراها من الأجهزة الادارية فى الدولة .

انشاء الديوان فى الاسلام :

ان اول من وضع الديوان فى الاسلام هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان هدفه الأساسى هو تنظيم توزيع العطاء على المسلمين - ولم يكن للمسلمين على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وعهد أبى بكر ديوان مكتوب (أى سجل) ولم تكن لهم بهذا الأمر حاجة وجرت عادة الرسول على توزيع المال فى يومه ، واذا بقى منه شىء دون توزيع حفظه فى بيته أو بيوت أصحابه حتى يتم توزيعه .

ورغم اتساع الدولة وزيادة عدد المسلمين ، فان أبا بكر رضى الله عنه قد سار على نهج الرسول عليه الصلاة والسلام فى توزيع المال على المسلمين من يومه ما لم يضطر لاستبقاء شىء حتى يتم توزيعه ، وقد اتخذ بالفعل مكانا لحفظ المال الذى يضطر الى استبقائه على ما سلف

(بيت المـــال) ولكنه لم يكن ليبقى فيه شيئا الا للوقت اللازم لاتمـام التوزيع ، وقيل انه عند وفاته ذهب الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى هذا المكان فلم يجد فيه شيئا .

ولم يجد أبو بكر رضى الله عنه صعوبة فى السير على هذا المنوال، خاصة وأنه كان يجرى فى توزيع العطـــاء على قاعدة ميسرة ، وهى التسوية بين الناس فى العطاء فسهل عنده أمر التوزيع « فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كثر المـــال واتسعت البلاد ، وكثر الناس ، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم .. » .

(ابن تيمية فى السياسة الشرعية ص ٤١)

فاول ديوان وضع للمسلمين كان هو ديوان العطاء .

سبب وضع الديوان :

اختلف الناس فى ذلك فقيل : انا أبا هريرة قدم من البحرين بمال وفير فاراد عمر ان يقسمه على الناس ، فقال له أحد المسلمين : يا أمير المؤمنين انى رأيت الاعاجـــم يدونون لهم ديوانا فدون أنت لنا ديوانا .

وقيل : ان عمر رضى الله عنه استشار المسلمين فى تدوين الديوان فلم يوافق على ابن أبى طالب ، واشار بتوزيع المال كلما اجتمع للخليفة شىء منه ، ورأى عثمان ابن عفان ضرورة وضع الديوان واحصاء الناس فيه حتى يعرف من أخذ ومن لم يأخذ ، وأيد خالد بن الوليد انشـــاء الديوان أسوة بما رآه من الدواوين فى الشـــام ، وقد أخذ عمر ابن الخطاب بهذا الرأى وكلف مسلم بن عقيل ومجموعة من شباب المسلمين ببدء تنظيم الديوان .

وقد تم وضع الناس فى الديوان على أساس النسب ، والقربى من رسول الله ﷺ .

كما راعى عمر فى تقدير العطاء لهم ، السابقة فى الاسلام والقربى من رسول الله ﷺ .

وقد بدأ وضع الديوان بالعربيـــة فى المدينة ، فكان يرصد فيـــه

المسلمون ، بمراعاة النسب والقربى من رسول الله والسابقة فى الاسلام ، ويقدر عطاء كل منهم ، وقد التزم عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى تدوين الديوان بقواعد اساسية :

١ - ترتيب الناس فى الديوان :

التزم عمر فى الترتيب العام فى الديوان ان يكون ترتيبهم على اساس القربى من رسول الله ﷺ بنو هاشم هم قطب الرحا فى الترتيب ، ثم من بعدهم حتى تستوعب قريش ثم من يليهم حتى تستوعب مضر وهكذا وقد رد عمر على الاقتراحات المخالفة لذلك فى شان الترتيب بقوله « والله ما ادركنا الفضل فى الدنيا ولا نرجو الثواب عند الله تعالى على عملنا الا بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ثم الاقرب فالاقرب » .

٢ - قاعدة التفضيل فى العطاء على أساس السابقة فى الاسلام والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم :

سبق ان بينا أن ابا بكر رضى الله عنه رأى التسوية بين المسلمين فى العطاء ولم ير التفضيل بينهم ، وكان يؤيده فى هذا الرأى الامام على بن ابى طالب . وبه أخذ مالك والشافعى .

وقد أعترض عمر على التسوية وقال لأبى بكر « اتسوى بين من هاجر الهجرتين وصلى الى القبلتين وبين من اسلم عام الفتح خوف السيف ! » .

وكان رد ابى بكر « انما عملوا لله وانما اجورهم على الله ، وانما الدنيا دار بلاغ الراكب » أى أنه رأى ان التفضيل يكون عند الله وليس فى متاع الدنيا .

واصر عمر على رأيه وقال : لا اجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه ، فلما وضع عمر الديوان اجرى قاعدة التفضيل .

وعلى هذا الاساس فقد ذكر انه فضل زوجات النبى عليه الصلاة والسلام ففرض لكل منهن عشرة آلاف درهم فى السنة ، ثم من شهدوا بدرا من المهاجرين الأول خمسة آلاف - وهو منهم - والحق بهم العباس بن عبد المطلب والحسن والحسين لمكانتهم من رسول الله ، ثم فرض لمن شهد

بدرا من الانصار أربعة آلاف درهم ، وقدم المهاجرين قبل الفتح على من أسلم بعد الفتح .. وهكذا .

٣ - سار عمر فى توزيع العطاء على قاعدة أن لكل مسلم حقا فى مال المسلمين منذ ان يولد الى ان يموت وكان يقول «والله لئن بقيت ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه فى المال وهو فى مكانه » دون أن يسعى فى طلبه ، وكان فى بدء الأمر لا يفرض للطفل الرضيع ، الى أن رأى امرأة تجبر ابنها على الفطام وهو يبكى ، فلما سألها أوضحت أنها تتعجل فطامه حتى يفرض له عمر ، فنادى فى الناس من فوره بعدم التعجل بفطام الصغير ، وفرض لكل مولود فى الاسلام منذ ولادته .

هل كان للجند عطاء خاص :

كان واجب الجندية فى بدء الاسلام يقع على عاتق المسلمين جميعا ، فاذا دعى داعى الجهاد هب الناس بقضهم وقضيضهم الى الزحف حتى النساء والأولاد - وفى مقابل هذا الواجب كان توزيع أموال المسلمين عليهم جميعا . ولم يفرض الرسول ولا أبو بكر عطاء للجند ، وكانوا اذا غزوا وحصلوا على غنائم أخذوا نصيبهم منها حسب الشرع ، الذى يعطى للغانمين أربعة أخماس الغنيمة .

(راجع الاسلام والحضارة العربية - المرجع السابق ص ١٠٨)

ويبدو أن عمر رضى الله عنه - بعد أن جند الأجناد وألف الفيالق - كان يراعى فى تقدير عطاء الجنود اعتبارات العمل ، فقد روى عنه قوله « لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم : ألف لسفره ، وألف لسلاحه ، وألف لأهله ، وألف لفرسه ونعله » وهذا القول يدل على أن الجندى يحصل مقابل عمله على مزيد من العطاء فوق عطائه كسائر المسلمين .

وهذا الأمر واضح من فروضه التى فرضها للجند فى القادسية وفى اليرموك .

(عمر بن الخطاب للدكتور سليمان الطماوى ص ١٨١ و ١٨٢) .

وقد ظل ديوان العطاء الذى أنشأه عمر بن الخطاب يؤدى مهامه ، مع قليل من التغيير فى أنظمته ، الى أن كان عهد الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك فطرأ تغيير جذرى نتيجة اعتبار هذا الديوان ديوانا للجيش ، على ما سيجىء ايضاحه فيما بعد .

تطور نظام الدواوين وزيادتها

... بدا وضع الديوان بالمدينة في عهد عمر بن الخطاب باللغة العربية

كما وجدت دواوين اخرى منذ البداية ، خاصة بالولايات ، وكان اهمها ديوان الاستيفاء وجباية الاموال (ديوان الخراج) وقد جرى العمل فيها فى الشام والعراق على ما كان عليه الحال من قبل ، فكان ديوان الشام يستعمل اللغة الرومية وديوان العراق يستعمل اللغة الفارسية ، وظل الحال كذلك الى ان كلف الخليفة عبد الملك بن مروان احد رجاله وهو سليمان بن سعد بنقل ديوان الشام الى اللغة العربية فاتم تعريبه سنة ٨١ وكما كلف الحجاج صالح بن عبد الرحمن فقام بنقل ديوان العراق من الفارسية الى العربية .

وبتطور الزمن إزداد عدد الدواوين وازدادت اهميتها وعدد عمالها مع اتساع رقعة الدولة وازدياد نشاطها ، واصبحت هذه الدواوين مصالح حكومية بالمعنى المفهوم ، وتنوعت اختصاصاتها ، ووجد منها الدواوين المركزية فى العاصمة ، يقابلها دواوين محلية فى الولايات .

وكان كل ديوان ينقسم بصفة عامة ، وسواء كان ديوانا اصليا او ديوانا فرعيا الى قسمين : قسم للادارة وقسم للمراجعة (ضبط المصروفات) .

وهذا القسم الذى يقوم بالمراجعة وضبط المصروفات هو ما عرف بديوان الأزمة ، وقد وضع المهدى العباسى ديوان الازمة ، ولم يكن لبنى امية ذلك ، ومعنى ديوان الأزمة ان يكون لكل ديوان زمام اى رجل يضبطه .

(راجع الاسلام والحضارة العربية ٢٠٩) .

وفى أواخر القرن الثالث الهجرى ، فى عهد الخليفة المنتصر ، نظم فى بغداد ديوان رئيسى سمى « ديوان الدار » واعتبر ديوانا رئيسيا للولايات كلها وقسم الى ثلاثة فروع : ديوان للمشرق ، وديوان للمغرب ، وديوان السواد (العراق) .

وقد وضع هذا الخليفة أصول هذه الدواوين (أى اقسامها الادارية) فى يد رئيس واحد . كما وضع ازمتها (أى أجهزة المراجعة والحسابات) فى يد رئيس واحد .

وبهذا أصبحت الادارة المركزية فى بغداد فى ذلك الوقت اشـبه بوزارتين احداهما لادارة شئون الدولة والأخرى للمحاسبات .

وسوف نعرض لذكر أهم الدواوين المركزية واختصاصاتها ، بحسب ما أوضحته التطورات التى طرأت عليها بمضى الزمن .

ديوان الجيش

اوضحنا فيما سبق ان عمر بن الخطاب كان أول من انشا الدواوين

وقد نشا ديوان العطاء لتنظيم عطاء المسلمين من أموالهم ، وكان الديوان شاملا للمسلمين بما فيهم الجند الاسلامى .

وبالرغم من ان واجب الجهاد - كما اسلفنا - كان واجبا عاما على جميع المسلمين ، وفى مقابل ذلك كان عمر يفرض لجميع المسلمين عطاء من بيت المال ، الا اننا نلاحظ مع ذلك أن عمر بن الخطاب قد جند الاجناد أى الف الفيالق ، فصير فلسطين جندا ، والجزيرة جندا ، والموصل جندا ، وهكذا ، واصبح كل جند فى الشام أو العراق أو مصر او غيرها يتالف من مقاتلة المسلمين ، وبالتالى راعى تقدير العطاء للمجند ان يكون شاملا ما يكفى لمؤنته ومئونة أهله وثمن وتكاليف فرسه وسلاحه .

فالاصل الأول ومنذ عهد الرسول أن أموال المسلمين توزع عليهم ، وانهم فى نفس الوقت جند الله عليهم أن يهبوا للدفاع عن دينهم كلما دعا داعى الجهاد ، ومنذ عهد عمر ابن الخطاب ، وحين أصبحت دولة الاسلام فى سعة وغنى ، وحين تفرغ المسلمون للجندية ، فقد راعى الخليفة ذلك فى تقدير العطاء .

وعموما فالواضح ان العطاء - فى الغالب الأعم - له مقابل هو

واجب الجهاد وفى بعض الاحيان يكون العطاء رعاية من قبل الدولة وتضامنا وتكافلا اجتماعيا (كالعطاء المقرر للأطفال والعجائز) .

ولقد طرأت بمرور الزمن تطورات كثيرة على نظام الديوان خاصة فيما يتعلق بتقرير العطاء . فان أصحاب العطاء قد بدأوا بمرور الزمن ينظرون اليه على أنه اعانات للمعيشة أكثر من كونه راتبا فى مقابل واجب الجهاد ، وقد ابطل هشام بن عبد الملك ذلك ونظم الديوان على أنه ديوان للجيش ، وقرر ان لا يأخذ أحد عطاء من ديوان الجيش ، حتى لو كان اميرا أمويا الا اذا ذهب الى ميدان القتال وادى الخدمة العسكرية أو أرسل من ينوب عنه فى أدائها ، وقد أقر الخلفاء العباسيون بعد ذلك هذا النظام والتزموا به .

ومن المفهوم أن باقى المسلمين ممن كانوا فى حاجة الى العطاء قد حولوا الى مصارف أخرى كديوان الصدقات ، اذا كانوا من أهلها .

ويذكر ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية » أن عمر بن الخطاب « جعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم ، وديوان الجيش – فى هذا الزمن – (أى فى زمان ابن تيمية) مشتمل على اكثره » .

أى أن ديوان الجيش بعد تطوره اشتمل على اكثر القواعد والأسس التى كانت لديوان العطاء .



القواعد المنظمة لديوان الجيش

اثبات الاشخاص فى ديوان الجيش :

الاول : الوصف الذى يجوز به اثباتهم .

الثانى : اسس وأسباب الترتيب .

الثالث : كيفية تقدير العطاء .

اولا : شروط جواز اثبات الافراد فى الديوان ، تراعى فيهم خمسة اوصاف :

(١) البلوغ .

(٢) الحرية - لأن المملوك تابع فيدخل فى عطاء سيده .

وقد رأى أبو بكر وتابعه ابو حنيفة - اسقاط شرط الحرية واحـار افراد العبد بالعطاء فى ديوان المقاتلة .

اما عمر ، وتابعه الشافعى - فقد اعتبر الحرية فى العطاء .

(٣) الاسلام ، ليدافع عن الملة بعقيدته .

(٤) السلامة من الآفات المانعة من القتال .

(٥) أن يكون فيه اقدام على الحرب ومعرفة القتال .

فاذا قورنت هذه الشروط بالشروط اللازم توافرها في الجنـد فى العصر الحديث . اتضح أن اهمها تتطلب فى الجندى وهى الشرط الاول والرابع ، أما الشرط الخامس فهو شرط مفترض ، اما الشرط الثانى المتعلق بالحرية فقد سقط ولم يعد شـرطا لتساوى الجميع فى الحرية وامتناع الرق ، أما الشرط الثالث فقد حل محله شرط الجنسية .

كيف يكون القيد فى ديوان الجيش :

لم يكن التجنيد اجباريا كما هو الحال فى النظم المعاصرة ، بل كان الاثبـات فى ديوان الجيش موقوفـا على الطلب والايجاب . كان للشخص أن يطلب اثباته فى ديوان الجيش باعتباره عملا يتولاه ولايقوم

بغيره ، اذ كان التفرغ فيه مشروطا ويكون لولى الامر الاجابة اذا دعت الحاجة اليه .

ترتيب من اثبتوا فى الديوان :

الترتيب العام : هو ترتيبهم بحسب القبائل والأجناس حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها وكل جنس عمن خالفه ، لتكون دعوة الديوان على نسق واحد يزول به التنازع والتجاذب .

فاذا كانوا عربا :

كان الترتيب على أساس القربى من رسول الله ﷺ ، بنو هاشم هم قطب الترتيب ، ثم من يليهم حتى تستوعب قريش ، ثم من يليهم حتى تستوعب مضر ثم من يليهم حتى تستوعب عدنان .

واذا كانوا عجما :

الذى يجمعهم عند فقد النسب اما اجناس واما بلاد .

فالمتميزون اجناسا كالترك والهنود .

والمتميزون بالبلاد كالديلم والجبل .

المتميزون بالاجناس والبلدان اذا كانت لهم سابقة فى الاسلام ترتبوا عليها والا فبالقرب من الامير . ثم بالسبق الى طاعته .

الترتيب الخاص :

أى ترتيب الواحد بعد الواحد .

المعتبر فيه هو السابقة فى الاسلام ، فان تكافؤا فى السابقة ، ترتبوا بالدين ، فإن تقاربوا ترتبوا بالسن ، ثم بالشجاعة ، فان تقاربوا فى الشجاعة فولى الأمر بالخيار بترتيبهم برأيه واجتهاده أو بالقرعة .

تقديرات المرتبات والأجور (العطاء) :

الاصل الذى سار عليه الديوان فى تقدير العطاء هو الاعتبار

بالكفاية ، أى ما يكفى الشخص حتى يستغنى به عن التماس سبيل غيره للحصول على ما يصل به الى الكفاية ، وبذلك يتفرغ لعمله وينقطع له .

وهذا الأساس هو ولاشك الأساس الأمثل فى تحديد المرتبات والاجور والذى تسعى جميع النظم المعاصرة للوصول اليه بمختلف الوسائل .

وكان تحديد الكفاية يقوم على الاعتبارات الاتية :

(١) عدد من يعولهم .

(٢) عدد ما بربطه من الخيل والظهر .

(٣) حالة الغلاء والرخص أى مستويات الأسعار .

وهذه الاعتبارات كفيلة بتحديد المرتب الكافى للشخص ، والاعتبار الثالث منها ذو أهمية بالغة ، خاصة اذا نظرنا اليه فى العصر الحديث حيث تتقلب الأسعار من بلد الى بلد بفوارق ضخمة ، وكذلك من وقت لآخر :

ولهذا فان بعض التشريعات الحديثة تهتم بهذا الاعتبار فتلجأ الى تقسيم الراتب الى قسمين : قسم ثابت وقسم متغير ، وهذا القسم الأخير خاضع للتعديل والتغيير فى فترات متقاربة على أساس ما يجرى فى الاسعار من تغيير . هذا ما تطبقه بلاد كثيرة ، فرنسا على سبيل المثال .

وكان تقدير الكفاية على الأسس السابقة يتم لمدة عام ثم تعرض حال الشخص بعد عام لاعادة التقدير فان زادت حاجاته للماسة زيد وان نقصت نقص .

ويبدو أن الذى كان يقدر كراتب هو حد الكفاية أى الضرورى فقط .

واختلف الفقهاء اذا قدر الراتب بالكفاية هل يجوز أن يزاد عليها؟

رأى الشافعى : لا تجوز الزيادة وان اتسع المال ، لأن أموال بيت المال لا توضع الا فى الحقوق اللازمة .

رأى أبى حنيفة : أجاز الزيادة عن حد الكفاية اذا اتسع المال لها : تشجيعا للجند .

الوقت الذى يصرف فيه العطاء لصاحبه :

يجب أن يكون وقت العطاء معلوما يتوقعه الجيش عند الاستحقاق . وكان تحديد موعده مرتبطا بالوقت الذى تستوفى فيه حقوق بيت المال سواء كانت تستوفى سنويا أو كل نصف سنة أو كل شهر ، وعلى هذا كان العطاء يصرف اما سنويا أو كل نصف سنة أو كل شهر .

واذا تاخر صرف العطاء فى مواعيده المقررة وكان حاصلا فى بيت المال كان لهم المطالبة به كدين مستحق ، فان لم يكن حاصلا لعارض أبطل حقوق بيت المال أو أخرها ، كان العطاء دينا على بيت المال لا يطالب به مع العسر كاى مدين .

أما الخروج من ديوان الجيش (أى انتهاء الخدمة فى الجيش) .

فاذا كان من جانب ولى الأمر :

القاعدة ان له ان يسقط بعض الجيش لسبب أوجبه أو عذر اقتضاه .

أما اذا لم يوجد السبب او العذر فلا يجوز ، لانهم جيش المسلمين المسئولون عن الدفاع عنهم .

أما من جانب الجندى :

اذا طلب اخراج نفسه من الديوان جاز مع الاستغناء عنه أو وجود العذر المبرر ولم يجز اذا دعت الحاجة اليه .

ما يلزمه به الديوان غير العطاء :

(١) اذا نفقت دابة فى الحرب عوض عنها .

(٢) اذا استهلك سلاح فى الحرب عوض عنه ما لم يكن داخلا فى عطائه .

(٣) نفقة السفر ان لم تدخل فى تقدير العطاء .

(٤) ما يستحق من عطاء لمن مات أو قتل ويؤدبه الى ورثته .

هل يكون للذرية حق على عطاء مورثهم فى الجيش :

اختلف الفقهاء فى ذلك :

رأى ذهب الى أنه سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه ويحالون الى مورد آخر .

ورأى يذهب الى استبقاء العطاء لنفقات الذرية ، ترغيبا للشخص على البقاء فى الجيش وحثا له على الاقدام .

كما اختلفوا فى حال الشخص اذا حدث له ما يعجزه عن الكسب .

رأى قال بسقوط عطائه لانه فى مقابله عدم عمل .

والرأى الثانى أن يبقى له العطاء ترغيبا فى التجنيد .

ديوان الخراج

انشىء ديوان الخراج منذ عهد عمر بن الخطاب ، ووجدت الى جانبه دواوين فرعية فى الولايات .

وقد حرص الخلفاء منذ البداية على تعيين عمال مستقلين للخراج فى الولايات الى جانب الوالى العام للولاية ، حتى لا نجتمع عناصر القوة من حكم ومال فى يد الوالى ، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب فى خلافته ، ولكن فى عهد معاوية كان عمرو ابن العاص قد جمع بين الامرين ، ولكن معاوية رغب فى تعيين عامل الخراج ، فقاوم عمرو ولكن فى النهاية أنفذ معاوية رأيه بتعيين عمال مستقلين للخراج .

ومنذ العهد الاموى ، وفى العهد العباسى ، كان ديوان الخراج فى العاصمة ، يدير مالية الدولة كلها ، فكان هو الادارة المالية المركزية ، حيث اعدت جميع ايصالات الاستلام والصرف ، كما وجدت سجلات خاصة بالايرادات والمصروفات ، وكان خراج الولايات يحصل بواسطة الدواوين الفرعية فيها ، يصرف منه فى شئون الولاية وعمالها وما تحتاجه من خدمات ومرافق ، والباقى منه يرسل الى الديوان المركزى فى العاصمة .

وفى عهد عمر بن عبد العزيز ، رأى أن يترك موارد بيت المال فى كل ولاية لاهلها والا ينقل منه شىء الى العاصمة ، مكتفيا فى شئون الدولة بموارد الديوان المركزى وما كان يحصل من اقليم السواد الذى كان يتبع فى ماليته هذا الديوان .

وكانت العادة فى أيام الامويين ان الخلفاء اذا جاءتهم جبايات الامصار والآفاق يأتيهم مع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس واجنادها ، فلا يدخل بيت المال من الجباية دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد بالله الذى لا اله الا هو ما فيها دينار ولا درهم الا أخذ بحقه وأنه فضل عن اعطيات اهل البلد من المقاتلة والذرية ، بعد أن أخذ كل ذى حق حقه .

« راجع الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم متز ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة - جزء أول ص ١٩١ والهامش » .

ما يشترط فى عامل الخراج :

لعل أدق بيان فيما يشترط فى عامل الخراج ما ذكره أبو يوسف رضى الله عنه ، يقول أبو يوسف فى كتاب الخراج :

« ورأيت - أبقى الله امير المؤمنين أن تتخذ قوما من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج ، من وليت منهم فليكن فقيها عالما مشاورا لأهل الرأى عفيفا لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف فى الله لومة لائم ، ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة ، وما عمل به من غير ذلك خلف عقوبة الله فيها بعد الموت ، تجوز شهادته ان شهد ، ولا يخاف منه جور فى حكم اذا حكم ... » .

« وتقدم الى من وليت الا يكون عسوفا لأهل عمله ولا محتقرا لهم ولا مستخفا بهم ، ولكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه بطرف من شدة والاستقصاء من غير ان يظلموا أو يحملوا مالا يجب عليهم ، واللين على المسلم ، والغلظة على الفاجر ، والعدل على أهل الذمة ، وانصاف المظلوم ، والشدة على الظالم ، وانصاف الناس ... » .

اختصاصات عامل الخراج وضوابط عمله :

وكان عامل الخراج مكلفا بتحصيل كل الأموال المفروضة على الرعية من جزية وخراج وعشور وصدقات .

وكان الخلفاء يشددون فى مراعاة الحق والعدل ، فى تحصيل الأموال ، يقول الخليفة العظيم عمر بن الخطاب :

« الا وانى ما وجدت صلاح هذا المال الا بثلاث : أن يؤخذ من حق ، وأن يعطى فى حق ، وأن يمنع من باطل » .

ويقول ابن تيمية فى كتابه السياسة الشرعية (٣٢) :

« والذى على ولى الامر ان ياخذ المال من حقه ، وأن يعطيه فى حقه ، ولا يمنعه من مستحقيه ، وكان على بن أبى طالب رضى الله عنه، اذا بلغه أن بعض نوابه ظلم يقول : اللهم انى لم آمرهم أن يظلموا خلقك ، أو يتركوا حقك » .

وابو جعفر المنصور كان يقول : ان من العمد التى يعتمد عليها الحاكم : عامل خراج يستقصى ولا يظلم ، أى لا يفرط فى حق بيت المال، ولا يتجاوزه فيظلم الرعية .

فالأساس الأول فى عمل صاحب الخراج هو مراعاة العدل المطلق ، بتحصيل المستحق كاملا بدون زيادة أو نقصان ، حتى لا يكون هناك جور على الرعية ولا على بيت المال .

وثمة أساس آخر وهو مراعاة ظروف الرعية عند المطالبة بالحقوق، وعلى سبيل المثال . فقد كان عمرو بن العاص يرى اثناء ولايته على مصر ، ان « الذى يصلح هذه البلاد وينميها ويقر قاطنيها فيها ... والا يستادى خراج ثمرة الا فى أوانها وأن يصرف ثلث ارتفاعها (خراجها ومواردها) فى عمل جسورها وتربتها » .

ولذلك فحين كتب اليه الخليفة عمر بن الخطاب يستعجل خراج مصر كتب اليه « ان أهل الأرض استنظرونى الى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين ، فكان الرفق خيرا من أن تخرق بهم ، فيصبروا الى بيع مالا غنى لهم عنه ».

وعلى العموم فقد كانت المستحقات تحصل وفقا لأسس واضحة مثبتة فى سجلات الدواوين حتى يجرى العمل على مقتضاها ، ونورد بعض هذه الاسس فيما يلى مستقاة مما ورد فى كتاب (الأحكام السلطانية للماوردى) وهى : -

أولا - وضع الحدود لكل بلد بحيث لا يشاركه فيه غيره ، وتفصيل نواحى البلد أو الضياع فى كل ناحية : اذا دعا الى ذلك اختلاف الأحكام .

ثانيا - ذكر حال البلد ، هل فتح عنوة أو صلحا ، وما تخضع له أرضه :

العشر أو الخراج · فاذا كان المستحق من العشور لم يلزم اثبات المساحات لان العشر يستحق على الزرع ·

واذا كان المستحق خراجا ، يجب اثبات المساحات لان الخراج يستحق على الأرض دون الزرع ·

والخراج اما أن يكون فى حكم الاجرة أو حكم الجزية ·

فان كان فى حكم الاجرة لم يلتزم تسمية أصحاب الارض ، لان الجميع متساوون فى أدائه · وان كان فى حكم الجزية لزم تسمية أصحاب الأرض ووصفهم مسلمين أو غير مسلمين لاختلاف الحكم تبعا لذلك ·

ثالثا — ذكر أحكام الخراج المطبقة وما اذا كان خراج مقاسمة (بالنصف أو الربع مثلا) أو هو رزق مقدر على خراجه ·

رابعا — ذكر من يوجد فى البلد من أهل الذمة وما يلتزمون به طبقا لعقد الجزية ·

خامسا — ذكر ما فى البلد من معادن وأجناسها ، وتحديد نسبة ما يؤخذ منها حقا لبيت المال ، وذلك بحسب ما يستخرج منها فعلا ·

سادسا — بيان أموال غير المسلمين التى دخلت فى البلاد المتاخمة لدار الحرب وما يستحق عليها نتيجة عقود الصلح معهم ، واثبات أحكام الصلح فى الديوان ومقدار ما يؤخذ عنها من عشور أو اكثر منها وأحوال الزيادة والنقصان فيها ·

وكانت هذه القواعد واضحة للجباه ، كما هى واضحة للأفراد حتى لا يحدث حيف من الجابى ، ولا ضياع لأموال الخراج ·

ديوان البريد

كان معاوية اول من انشا فى الدولة الاسلامية نظاما للبريد ، وكان مخصصا فى الأصل لخدمة أغراض الدولة ثم ابيح للرعية بعد ذلك استعماله فى حمل رسائلهم وكان ديوان البريد من أهم الوحدات الادارية فى الدولة الاسلامية ، وهو يقابل اليوم فيما يتعلق باختصاصاته الأصلية مصلحة البريد .

وقد تحسن البريد فى عهد عبد الملك بن مروان وأحكم تنظيمه ، وكان يوصى بحمل البريد اليه فى اى ساعة من ليل او نهار ، فربما افسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة .

ثم اضيف الى عمل البريد وهو نقل الرسائل ، اختصاص هام آخر ، اذ كلف صاحب البريد بنقل اخبار ولاة الدولة وعمالها الى الخليفة فى جميع شئون نشاطهم كما ينقل اليه أخبار الرعية ومشاكلها . وقد روى عن ابى جعفر المنصور قوله « ماوددت ان يكون على بابى اعف من أربعة هم عمد الملك لا يصلح الا بهم كما لا يصلح السرير الا باربع قوائم : قاض لا تأخذه فى الله لومة لائم ، وصاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى ، وصاحب خراج يستقصى ولا يظلم ، وصاحب بريد يكتب لى باخبار هؤلاء على الصحة » .

وبلغ من انتظام البريد فى عهده انه كان اذا صلى المغرب وافاه البريد باحداث الدولة واخبارها فى النهار ، واذا صلى الصبح وافاه البريد بما حدث فى الدولة اثناء الليل .

ووسائل نقل البريد كانت متعددة :

١ — فكان ينقل بطريق الخيل ، فكانت الطرق تقسم الى مراحل كل منها اثنا عشر ميلا ، وتنشا فى كل مرحلة محطات بها خيول وعمال ، فاذا وصل حامل الرسائل الى اى مرحلة ، وقد تعب فرسه امكن استبداله بآخر من المحطة ، كما يمكن استبدال حامل الرسائل نفسه .

وبذلك تصل الرسائل بسرعة ، حتى قيل ان بعض الرسائل تصل الى مسافات شاسعة فى نفس اليوم ٠

٢ ـ كما استعمل الحمام الزاجل (للبريد الجوى) فى نقل الرسائل، وقد بلغ هذا النوع من الخدمة أوجه فى عهد المماليك فى مصر ٠

٣ ـ كما كان البريد فى بعض الأحيان يستعمل عربات تجرها الخيول وكانت هذه العربات تستعمل فى حالات الطوارىء فى نقل الجند ٠

كما أوضحنا من قبل ، لم تكن مهمة صاحب البريد هى مجرد نقل الرسائل ، بل انه كان يقوم بعمل اخر ، ذا أهمية بالغة ، اذ كان عينا للخليفة على عماله ، فكان عمله اشبه بأعمال المخابرات ، وكانت له عيون يمدونه بالأخبار ، ولذا كان يطلق عليه « صاحب البريد والأخبار » وكان ينقل أخبار الولاة والعمال ويكتب التقارير ضدهم ومن أمثلة ذلك تقرير رفعه صاحب بريد بغداد الى الخليفة المتوكل ضد حاكم بغداد المدعو محمد بن عبد الله ، يبلغه فيه ان هذا الحاكم اشترى جارية بمائة الف درهم وانشغل بها عن شئون الناس « وأن أمير المؤمنين لا يحب أن يرى بغداد فى سخط ، لأن أمير المؤمنين يجد صعوبة عندئذ فى اقرار النظام » ٠

وكان صاحب البريد يختص بتعيين سائر عمال البريد فى الأقاليم وجميع موظفى هذه الدواوين ويقدر رواتبهم ، ويشرف على اعمالهم ، وكان الى جانب ذلك مسئولا عن شبكة الطرق المنتشرة فى سائر انحاء الدولة ، وكانت هذه الشبكة مرصودة ومبينة فى سجلات البريد وفى خرائط البريد التى كان يعدها موظفون معينون لهذا الغرض ، وكان يستفاد بها فى حالات التحركات العسكرية ، كما استفاد بها العلماء والجغرافيون فى أبحاثهم العلمية ٠

ولبيان مدى أهمية هذه الوظيفة واختصاص صاحبها يكفى أن نرجع الى عهد بولاية بريد لبيان ما يجب على صاحب البريد ، وهو عهد وارد فى كتاب الخراج لابن قدامة (راجع الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم متز ترجمة أبو ريدة الجزء الأول ص ١٠١) وقد جاء به :

على صاحب البريد « أن يعرف حال عمال الخراج والضياع فيما يجرى عليه أمرهم ويتتبع ذلك تتبعا شافيا ، ويستشفيه استشفافا بليغا ، وينهيه (أى يبلغه) على حقه وصدقة وأن يعرف حال عمارة البلاد وما هى عليه من الكمال والاختلال ، وما يجرى فى أمور الرعية ، فيما يعاملون به من الانصاف والجور والرفق والعسف ، فيكتب به مشروحا .. وأن يعرف ما عليه الحكام (القضاة) فى حكمهم وسيرهم وسائر مذاهبهم وطرائقهم .. وأن يعرف حال دار الضرب (سك النقود) وما يضرب بهـا من العين والورق (الذهب والفضة) ، وأن يكون ما ينهيـه من الأخبار شيئا يثق بصحته وأن يعرض للمرتبين لحمل الخرائط فى عمله ويكتب بعددهم وأسمائهم ومبالغ أرزاقهم وعدد السكك فى جميع عمله وأميالها ومواضعها ، ويوعز الى هؤلاء المرتبين بتعجيل الخرائط المنفذة على أيديهم ، والى الموقعين باثبات المواقيت وضبطها حتى لا يتـأخر أحد منهم عن الأوقات التى سبيله أن يرد السكة فيها ، وأن يفرد لـكل ما يكتب فيه من أصناف الأخبار كتبا باعيانها ، فيفرد لأخبار القضاة .. والخراج والضياع وأرزاق الأولياء ونحو ذلك كتبا ، ليجرى كل كتـاب فى موضعه » .

★ ★ ★

هذه خلاصة عن أهم الدواوين المركزية فى الدولة نكتفى بها عن ذكر جميع الدواوين ، التى وجدت وتعددت ، واختلفت من عصر الى عصر ، أما بالنسبة لما يقابلها من دواوين اقليمية أى دواوين الولايات ، فقد كان لكل ديوان من الدواوين الرئيسية فى العاصمة ديوان مماثل له فى الولايات ، أهم الدواوين الاقليمية التى وجدت فى الولايـات هى ديوان الخراج وديوان الرسائل وديوان الزمام الذى يختص بمراجعة حسابات الولاية .

عمال الدولة

عرض تاريخى :

كان الرسول عليه الصلاة والسلام يختار العمال حسب الكفاية وحسب طبيعة العمل الذى يتولاه كل منهم ٠

وكان يختارهم من اهل الصلاح والدين والعلم ٠

كما كان يراعى فى بعض الاحيان مكانة العامل فى نظر العرب او فى نظر من يولى عليهم ٠ فكان يولى امام القبيلة عليها مراعاة للنظم الاجتماعية فى ذلك الحين ، وكان يختار العمال على هذه الاسس فقط وباختياره هو ، ولم يقر طالب ولاية على طلبه بل على العكس من ذلك، روى انه لما أتاه أحد كبار المسلمين (فى بعض الروايات أنه العباس عم الرسول وفى بعضها انه أبو ذر الغفارى) وطلب اليه أن يوليه ولاية قال عليه الصلاة والسلام :

« انها لأمانة ، وانها يوم القيامة لخزى وندامة ، الا من أخذها بحقها ووفى الذى عليه لها » كما قال عليه الصلاة والسلام « ومن ولى من أمر المسلمين شيئا فولى أحدا عليه محاباة فعليه اللعنة الى يوم الدين»٠

وهذه الاحاديث الكريمة تتضمن قواعد أساسية :

١ ــ أن الوظيفة العامة تستوجب الحساب أمام الله وامام الناس ٠

٢ ــ ان الحاكم ليس حرا فى اختيار العمال بل هو مقيد باختيار الاصلح دون نظر الى صلة او قربى أو اى سبب آخر ٠

٣ ــ أن التفاضل بين الناس فى الاختيار للوظيفة العامة لا أساس له الا الكفاية والامانة ٠ ومن الامثلة على الاختيار ، اختياره عليه الصلاة والسلام عبد الله ابن رواحة عاملا على المال اذ أرسله الى خيبر فارادوا أن يقدموا له هدية فرفضها وقال لهم « انما أتيتكم من عند أحب

الناس الى ، وانتم أبغض خلق الله الى وما حبى له وبغضى لكم بحاملى على أن أحيف عليكم ، وأما ما عرضتم على من الرشوة ، فهو سحت لاتأكله»

وكان من بين أعوان الرسول ومستشاريه من سموا بالنقبا ، وهم من المهاجرين والانصار وسموا كذلك لانهم ضمنوا للرسول اسلام قومهم .

وكان له عدد كبير من الكتاب بلغ عددهم اثنان وأربعون ، منهم على بن ابى طالب وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص وغيرهم وكان لكل كاتب اختصاص معين ، فكاتب للعهود والصلح ، وآخر يجيب على رسائل الملوك ، وكاتب للغنائم وكاتب لاموال الصدقات . الخ وكان احد الكتاب يحمل خاتم الرسول عليه السلام ، وبعضهم يترجم من الفارسية والرومية والقبطية وغيرهم كما عين القضاة ومقرئى القرآن .

فى عهد أبى بكر :

سار أبو بكر سيرة رسول الله عليه الصلاة والسلام واحتفظ بالعمال الذين عينهم ولم يغير احدا منهم الا للضرورة وكان يتولى بنفسه تعيين الولاة والعمال على الولايات التىقسمت اليها الدولةواقاليمها ، وان كان قد ترك لهم حرية اختيار القضاة ثم يعقد ولاية القضاء لمن اختاروهم وعندما اتسعت أطراف الدولة وامتدت خارج شبه الجزيرة العربية ، فقد راى ان الحكمة تقتضى توسيع سلطات قواده فى العراق والشام ، وعهد الى كل منهم ان يولى العمال فى الاراضى التى يفتحها .

وفى عهد عمر بن الخطاب :

سار الخليفة الثانى لرسول الله سيرة رسول الله وخليفته الاول فى اختيار الولاة والعمال ، لا اساس الا الكفاية للعمل ولخدمة الرعيـة ، والعامل الأولى بالاختيار هو الكفء فى عمله ، القوى فى أدائه ، المهاب بين الناس ، العالم بامور دينه ودنياه .

وهو يختار الولاة والعمال لصفاتهم وكفايتهم فقط ، ولا يحـابى ولا يجامل رجلا ولو كان من خيار الصحابة .

يقول عمر بن الخطاب لسعد بن أبى وقاص حين ولاه على العراق « والله ما وليتك لنسب ، فلا يغرنك من الله ان قيل خال رسول الله ، فانه ليس بين أحد وبين الله نسب » .

وهو يرعى القواعد والمبادىء بالنسبة لنفسه ولغيره :

يقول رضى الله عنه عن نفسه « لو علمت أن أحدا أقوى منى على هذا الامر ، لكان ضرب العنق أحب الى من هذه الولاية » .

ويقول ايضا ، « انى لاتحرج أن استعمل رجلا وأنا اجد اقوى منه » .

عزل عمر واليه على الشام شرحبيل بن حسنة ، واضاف عمله الى معاوية ابن ابى سفيان ، فجاء الوالى المعزول الى الخليفة يسأل عن سبب عزله ، فقام عمر فخطب فى الناس ، وبرأ ساحة الوالى المعزول وقال : « ايها الناس انى والله ما عزلت شرحبيل عن سخطة ، ولكنى أردت رجلا أقوى من رجل » . فهو دائما يختار الوالى من أهل العلم والورع ويشترط فيه أن يكون قويا ، وأن يكون مهابا فى تواضع .

يقول أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه فى ذلك « أريد رجلا اذا كان فى القوم وليس أميرهم ، كان كأنه أميرهم ، واذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » كما كان يحرص على أن تتوفر فى العامل الصفات الانسانية الحميدة ، واخصها أن يكون رحيما بالناس ، وكذلك فقد سار على سنة رسول الله فى عدم تولية من يطلب الولاية .

ولعل المقصود بذلك ان الاختيـــار مرجعه الى تقدير ولى الامر لا الى طلب من يريد العمل ، ولا وصفه أو مكانته أو تأثيره .

كذلك فان الوظائف الكبرى لاينبغى أن تشغل بناء على طلب طالب وانما هى موكولة الى حسن اختيار الخليفة ، وهذا هو المبدأ المستقر فى جميع العصور حتى عصرنا الحاضر ،فلا يتصور أن يتقدم شخص الى رئيس دولة يطلب ولاية الوزارة مثلا .

وكانت المدينة فى ايامه اشبه بمدرسة يتخرج فيها العمال والقواد والامراء فلا يبعث الى الامصار الا من اختبره فى الجملة .

كان كعب بن سوار جالسا عند عمر ، فجاءته امرأة تشكى زوجها فقال لكعب : اقض بينهما . فلما قضى بينهما بما أعجبه وما لم يخطر له ببال ، قال لكعب : اذهب قاضيا على البصرة .

وساوم عمر على فرس فركبه لاختبـــاره فعطب ، فاراد عمر رد الفرس لصاحبه فرفض . فقال له عمر : أجعل بينى وبينك حكما . فاختار الرجل شريحا ، فكان قضاؤه على أمير المؤمنين بأن ياخـــذ ما ابتاع أو أن يرده كما أخذه ، ومعنى ذلك أن عمر لا يســـتطيع رد الفرس لصاحبه ، قال عمر : « وهل القضاء الا هكذا » . وبعثه قاضيا على الكوفة ، وانه لأول يوم عرفه فيـــه ، وبقى شريح قاضيا بالـكوفة ستين عاما .

وكان عمر اذا اختـار الوالى لا يتركه وشـــانه بل يحدد له الأسس والقواعد العامة التى يسير عليها فى عمله ، وتكون مناط محاسـبته ، فكان فى الغالب يضمن هذه الشروط فى كتاب الولاية (قرار التعيين) ويشهد عليه من حضر من المهاجرين والأنصار .

وكان من هذه الشروط الا يظلم أحدا فى جسده أو ماله ، ولايستغل منصبه لفائدة أو مصلحة ، وأن يوصل حقوق المسلمين اليهم والا يضربهم ليذلهم وان يـكون من اهل الحلم والرحمـــة ، وأن يحكم بين النـــاس بالعدل .

ومثل هذه القواعد كما كانت ترد فى كتاب الولاية ، كانت ترد وأمثالها فى الكتب التى يوجهها الى ولاة الأمصار ، وفى الخطب العامة التى يلقيها على المسلمين فى مواسم الحج .

فاذا اختار عمر الولاة وأصـــدر اليهم توجيهـــاته كان لا يكف عن مراقبة تصرفاتهم ومحاسبتهم ، وكانت الرقابة على أعمالهم تتم عن طريق عيون له على هؤلاء الولاة ينقلون اليه اخبارهم وأفعالهم ، وعن طريق شكاوى الرعية التى كان بابه مفتوحا لها جميعا ولم يتردد عمر قط فى محاسبة الولاة مهما علا قدرهم بمجرد أن يصل اليه الخبر أو الشـــكوى :

فقد حاسب سعد بن أبى وقاص ، خال رسول الله وفاتح العـــراق وقائد جيوش المسلمين ، عندما نسبت اليه اتهامات أثناء مدة ولايتـــه للعراق ، رأى عمر أن يوفد محمد بن مسلمة لتحقيقها فقام بتحقيقهـــا علنا فى المسجد وقد ثبتت براءة سعد فى التحقيق ، ولكن عمر قرر انه

حقق من باب الاحتياط ودرءا للاتهامات مع ثقته بمكانة سعد وبراءته وافتراء الناس عليه .

وفعل مثل ذلك مع ابى موسى الأشعرى ومع خالد بن الوليد ومع عمرو بن العاص حين استقدمه هو وابنه من مصر بناء على شكوى أحد المصريين الى عمر من ان ابن عمرو ضربه ، وتاكد من صدق الشكوى فأتاح للمصرى أن يقتص من ابن عمرو ، وقام الشاكى بضربه فعلا ، كما أباح له ان يمر بالدرة على راس عمرو لأن ابن عمرو استغل سلطان أبيه ، لولا ان الشاكى عفا عن عمرو .

كما انه عزل احد ولاته لمجرد أنه قال شعرا يضعه موضع الشبهة فقرر عمر مبدأ اساسيا حاصله أن المنصب يضع من القيود على شاغله ما يحرمه مما يجوز لغيره ، حفظا للهيبة والقدوة للحاكم .

ولقد كتب لعمر بن الخطاب النجاح فى ادارة الدولة ، لصفاته الذاتية من كفاءة وايمان وقوة وتجرد ، ولما التزمه من قواعد فى اختيار عماله ، وما وضعه لهم من ضوابط وقيود على تصرفاتهم ، وما فرضه عليهم من رقابة متعددة الأساليب ، من عيون له فى كل مكان ، ومن اتباعه لسياسة الباب المفتوح بالنسبة للرعية ، واباحته لأى فرد من الرعية أن ينقدم اليه راسا بشكواه ضد الولاة والعمال ، ومتابعته لكل ما يصل الى علمه من خطا منسوب اليهم ، واخذ من يثبت خطؤه بالشدة مهما كان قدره .

وقد توسعنا فى بيان المبادىء التى سار عليها هذا الخليفة العظيم ، لما امتازت به أساليبه الادارية من اصالة ولما تحقق بها من عدالة ، جعلت اسم عمر بن الخطاب ووضعه فى مكان الصدارة بين صفوف القادة الاداريين .

فى عهد عثمان :

بدا عثمان وهو يسير على ما سار عليه خليفتا رسول الله فى اختيار العمال ، واستبقى الكثيرين ممن تم اختيارهم فى عهد عمر .

الا أنه طرأت تغييرات فى عهده كان لها أثر على سياسته وحكمه ، وكان لها فى النهاية آثارا اليمة .

ذلك أن ثراء الدولة وأموالهـــا وترامى أطرافهـا : لم تجعل فى وسعه أن يسيطر على كل نشاطها .

كذلك كانت شيخوخته سببا فى ضعفه وتسامحه كما أن اقاربه من بنى أمية كانوا شديدى التاثير عليه فاعتمد عليهم .

وبدأ الخروج عن قاعدة الكفاية وحدها كاساس للاختيار .

فولى عثمان الكثير من العمال من اقاربه واقطعهم أموالا كثيـرة وحصلوا هم على أموال كثيرة وكانوا من أسباب الثورة على عثمان .

وفى عهد على بن ابى طالب :

بدأ على بن ابى طالب فعزل ولاة عثمان على الامصار وتبع طريقة اسلافه فى اختيار الولاة وكان يتابعهم بالنصح والمشورة .

وقد تمسك باسس اختيار العمال سواء اختارهم بنفســه او جعل من سلطة ولاته على الاقاليم حق اختيارهم فقد جاء فى كتابه الى الاشتر النخعى حين ولاه مصر (ولم ينفذ لمقتله) ما ياتى :ــ

« ثم انظر فى أمور عمالك فاستعملهم اختيارا ولا تولهم محـاباة وإثرة فانها جماع شعب الجور والخيانة » .

وهكذا يبدو أن الأساس هو الاختيار ، وان المحاباة منهى عنهـا فى اختيار العمال .

فى العهد الأموى :

كان معاوية من دهاة السياسة والادارة والحكم ساعده على ذلك استعداد طبيعى وتجربة طويلة بدأت منذ كان احد كتاب رســول الله وعاصر أبا بكر وعمر وعثمان وتولى الشام عشرين سنة فتمرس بالادارة واطلع على نظم الحكم والادارة فى بلاد ذات حضارة وادارة قديمة فلما ولى الحكم حافظ على اصول الادارة فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين وما خرج عليها الا اذا دعت ضرورة حسب المحيط الجديد والتحول الذى اقتضاه الخروج من البداوة الى الحضارة ، وكان يحسن اختيار الولاة أسوة بأسلافه العظام ولكنه كان يتحرى اختيار الأكفاء من بنى أمية ممن يثق فيهم متال زياد بن أبيه وعبد الملك بن مروان .

وكان معاوية اول من اباح تعيين النصارى فى بعض أعمال الدولة فى شئون المال .

وكان العمال قبل ذلك يختارون جميعا من المسلمين .

أما عمر بن عبد العزيز فقد عزل كل الولاة وعين أصلح الرعية .

فى العهد العباسى :

وفى عهد العباسيين سار الاختيار أيضا على اساس الكفاية وان كان الولاء للدولة الجديدة اساسيا فى الاختيار فعزل جميع ولاة بنى امية وولى بدلهم وكانوا يميلون ايضا الى الاختيار من بين آل العباس بل وفى الغالب من الفرس .

يقول أحد المؤلفين فى التاريخ الاسلامى :

« وفى العصر العباسى الأول سيطر الايرانيون (الفرس) على الجهاز الادارى كله فى حاضرة الدولة وفى الولايات وغلبوا على جميع دواوين الحكومة وتولوا مناصب الولاية على البلدان والوزارة منذ فجر الدولة وكان الوزراء الظاهرون فى العصر العباسى الأول كلهم من الفرس فابو سلمة الخلال اول وزير عباسى (واول من اطلق عليه لقب وزير فى النظام الادارى الاسلامى) ولى فارسى ويعقوب بن داود وزير المهدى والوزراء من آل برمك ومن بنى سهل وغيرهم كثيرون كلهم من الفرس » .

(ص ٥٤ الاسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى للدكتور حسن أحمد محمود طبعة القاهرة ١٩٦٨) .

وبدات ظواهر جديدة فى شئون العمال فقد ظهرت وظيفة الوزير لأول مرة فى عهد بنى العباس كما سلف ، كما تعدد الوزير فى عهد أبى جعفر المنصور كما أنشىء فى عهد المهدى ديوان للعمال يتولى شئون تقليدهم وعزلهم .

وكان الرشيد أول من انشا منصب قاضى القضاة وجعل اليه تعيين قضاة الأقاليم وعزلهم ، وبذلك فصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية .

ومنذ عهد المعتصم وماتلا هذا العهد ازداد اختيار عمال الدولة من غير العرب من الترك والمماليك والأعاجم وكثر منهم الولاة وعمال الاقاليم بل تولوا الوزارة - وصاروا فى بعض الأحيان اقوى من الخلفاء فكانوا يختارون أعوانهم من عمال الاقاليم والولاة دون نظر الى الكفاية مما عجل بانهيار دولة بنى العباس .

القواعد الأساسية لاختيار العمال

قلنا ان دولة الاسلام أساسها العدل والشورى فالعدل اساس الملك .

ولذلك فقد اعتبروا منذ البداية اختيار العمال (الموظفين) منباب اداء الأمانات ، فالقاعدة هى أن على ولى الأمر ان يولى على كل عمل اصلح من يجده له .

قال عليه الصلاة والسلام « من ولى من امر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .

لذلك فان الواجب على الحاكم . وكل من دخل فى اختصاصه أن يعين العمال من أى مستوى ان يراعى قاعدة اختيار الأصلح .

ولا يقدم رجل لأنه طلب الولاية ، بل ذلك سبب المنع ، فقد رد رسول الله على بعض طالبى الولاية « انا لا نولى أمرنا هذا من طلبه »

فان عدل عن الحق الى غيره ، لمحبة أو قرابة أو عداوة فقد خان الله ورسوله .

الأحاديث : قال عليه الصلاة والسلام لأبى ذر فى الامارة « انها لامانة ، وانها يوم القيامة لخزى وندامة الا من اخذها بحقها ، وأدى الذى عليه لها » .

وقال عليه الصلاة والسلام « اذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة » قيل : وما اضاعتها ؟ قال « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة »

وعلى هذا فان الحاكم عليه أنيختار أصلح من يجد ، فاذا لم يوجد من هو صالح لتلك الولاية (الوظيفة) فان عليه أن يختار الأمثل فى كل

منصب بحسبه واذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام ، وأخذه الولاية بحقها ، فقد أدى الامانة ، وإن اختل أو تخلف بعض الامور بسبب من غيره اذا لم يمكن الا ذلك (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) .

وينبغى ان يعرف الاصلح فى كل منصب - فان الولاية لها ركنان القوة والامانة .

(راجع السياسة الشرعية لابن تيمية) .

قال تعالى (ان خير من استاجرت القوى الامين) .

وقال تعالى (انك اليوم لدينا مكين أمين) .

والقوة فى كل ولاية بحسبها ، فالقوة فى امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب والخبرة بالحروب وفنونها .

والقوة فى الحكم بين الناس ترجع الى العلم بالعدل الذى دل عليه الكتاب والسنة ، والى القدرة على تنفيذ الاحكام .

والامانة : ترجع الى خشية الله ، والا يشترى بآياته ثمنا قليلا ، وترك خشية الناس . قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشونى ، ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون) .

ما يختص بالعمال من تقليد وعزل

(تعيين الموظفين وعزلهم)

أولا - من الذى يملك تقليد العمال :

القاعدة : أن كل من جاز نظره فى عمل (اختص به) صح منه تقليد العمال عليه فالسلطان المتولى لجميع الامور ووزير التفويض والعامل عام الولاية يجوز له تقليد العمال ولايجوز ذلك من وزير التنفيذ بمفرده .

ثانيا ـ من الذى يجوز تقليده العمالة :

القاعدة فى الاختيار هى فى الكفاية والامانة .

فان كانت العمالة عمـالة تفويض بان كان للعـامل ان يقلد غيره روعى فيها الحرية والاسلام لافتقارها الى الاجتهاد ولا يشترط ذلك فى عمالة التنفيذ .

ثالثا ـ ما يصح به التقليد (التعيين) :

يصح التعيين ممن يملكه نطقا (أى شفاهة) كما تصح به سـائر العقود ويصح التعيين كتابة (خطا لا لفظا) على خلاف العقود الخاصة اعتبارا بالعرف الجارى فيه ، وهذا اذا كان التقليد مقصورا عليه وليس عاما متعديا يجيز له استنابة غيره فيه .

فاذا كان تعيين العامل فى عمل كان يتولاه غيره وكان العمل مما لا يصح الاشتراك فيه اعتبر تعيين الثانى عزلا للأول كما يعتبر عزلا مع جواز الاشتراك اذا لم يوجد عرف جارى بالاشتراك فيه .

هل يجوز لمن تولى عملا أن يستخلف عليه ؟

مرد ذلك الى اختصـاصه حسب قرار تقليده فاذا كان ماذونا لـه بالاستخلاف صراحة جاز له ذلك ويعزل المستخلف بعزل الأصيل .

فاذا كان ممنوعا من الاستخلاف لم يكن له .

واذا كان غير ماذون به ولا ممنوعا منه فالراجح أنه لا يسـتخلف اذا كان قادرا على القيـام بعمله ، ويجوز له الاسـتخلاف جزئيا فيمـا لا يقدر عليه وهذه هى القاعدة العامة فى التفويض بالاختصاصات حسب ما تقرره القوانين المعمول بها حاليا ، وان احتلفت التفاصيل .

رابعا ـ تحديد اختصاصات العامل من ناحية الموضوع أو من ناحية الزمان :

من ناحية الموضوع :

(١) يجب تحديد البلد أو الناحية التى يباشر فيها عمله تحديدا واضحا يميزها على غيرها .

(٢) تعيين العمل الذى يتولاه كجباية أو خراج .. الخ .

(٣) تحديد العمل وما يتصل به من رسوم وحقوق على نحو تنتفى معه الجهالة .

من ناحية المدة أو الزمان :

حالات ثلاث :

(أ) اذا كان العامل معينا لمدة محددة كشهر أو سنة فالنظر جائز خلالها ممنوع بعدها لأن اختصاصاته بمباشرة العمل مرتبط بصفته كعامل ، فلا يجوز له مباشرة العمل بعد أن تنتهى مدة عمله ويزول اختصاصه .

ويستطيع من قلد العامل أن يعزله أثناء المدة اذا رأى المصلحة فى ذلك وأساس هذه السلطة له ما يعتبر (من ناحية من تولى التعيين) من أن العقد يعتبر من العقود العامة لنيابته فيها عن الكافة وروعى الأصلح فى التخيير وهذا هو أساس حق الجهة الادارية فى فصل العامل وأما عن حقه فى ترك العمل فقد فرقوا بين حالين .

١ - اذا كان أجره محددا أجبر على استمراره فى عمله لأن العمالة تعتبر عندئذ من الايجارات المحضة فيجرى عليها حكم اللزوم .

٢ - وان كان الأجر غير محدد بما يصح فى الأجور لم تلزمه المدة وجاز له ترك العمل بعد أن ينهى الى من ولاه رغبته فى ترك العمل .

(ب) تقدير المدة بالعمل كأن يقلده خراج ناحية معينة عن هذه السنة ، فتكون مدة نظره مقدرة بفراغه من عمله وينعزل بانتهاء العمل .

أما بالنسبة لعزله أو حقه فى الاعتزال قبل انتهاء العمل فالحال حسب ما توضح فى البند (أ) السابق .

(ج) اذا كان التقليد مطلقا عن المدة أو العمل (على ما ذكر بالبندين السابقين) فالتقليد صحيح وان جهلت مدته لأن المقصود منه الاذن لجواز النظر وليس من عقود الايجارات اللازمة .

خامسا - أجر العامل (او جارية) :

١ - اذا قدر الأجر أو سمى معلوما استحق المسمى اذا وفى العمالة حقها اى قام بالعمل حسب المعتاد ودون تقصير ، فان قصر روعى تقصيره وأنقص الأجر تبعا لذلك .

وتلك قاعدة قديمة تربط الأجر بالانتاج .

٢ - واذا سمى الأجر مجهولا غير محدد أى تقرر أن له أجرا ولكن لم يحدد مقداره كان له أجر المثل .

٣ - اذا لم يسم له أجر معلوم أو مجهول فى هذه الحالة اختلفت الآراء فيرى الشافعى أنه لا أجر له على عمله ويكون متطوعا به حتى يحدد له أجر وقال المزنى له اجر مثله فى حالة عدم تحديد الأجر . وهذا هو الارجح .

الحسبة

تعريف الحسبة :

الحسبة هى امر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله . والمعروف هو كل قول أو قصد حسنه الشارع وأمر به ، والمنكر هو كل قول أو فعل أو قصد قبحه الشارع ونهى عنه .

شرع الحسبة :

فرض الله الحسبة على عباده فى كتابه الكريم فامر بها وحض على القيام بها بأساليب مختلفة مما يقطع بفرضها وارتفاعها الى مصاف الفروض التى قام الاسلام عليها .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى بها صراحة فى قوله (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (آل عمران) .

وجعلها الله سبحانه وتعالى من صفات الايمان ، وقدمها فى الترتيب على بعض الأحكام الأساسية فى الدين ، قال تعالى (والمؤمنون

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يامرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) (التوبة) .

وجعل الله تعالى تركها من صفات المنافقين ، قال تعالى : (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف) (التوبة) .

ولقد لعن تاركها كما فى قوله تعالى : (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) (المائدة) .

وفضل من يقوم بها من الامم على غيرها فى قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) .

وكما فرضت الحسبة على المسلمين ، فرضت على غيرهم من الامم ، ويستدل على ذلك من قوله تعالى فى سورة لقمان : (يا بنى اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ، ان ذلك من عزم الامور) .

هذه بعض الادلة وردت فى القرآن الكريم ، ويوجد غيرها أدلة أخرى عديدة ، أما السنة فانها تتضمن أسانيد عديدة لشرعية الحسبة من ذلك :

قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » .

وقال عليه الصلاة والسلام « بئس القوم قوم لا يامرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر » .

وقال عليه الصلاة والسلام « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه » .

حكم الحسبة :

حكمها الوجوب كما يتضح من الآيات والاحاديث السابقة ، والتى تقطع بان حكمها الوجوب ، وعلى هذا اجماع الفقهاء والمجتهدين .

وهى من فروض الكفاية ، اذ الراجح أنها واجبة على الأمة فى مجموعها وذلك ما يتحقق بقيام طائفة منها بذلك .

وهذا لا ينفى أنها تجب على القادر عليها ، حتى أنها تكون فرض عين على أناس بحكم مناصبهم .

طبيعتها ومكانتها :

الأصل فى ولاية الحسبة أنها تثبت لكل مكلف لا فرق بين حر وعبد وحاكم ومحكوم ، يقول عليه الصلاة والسلام « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » .

ولأن ولاية الخليفة أو الحاكم هى ولاية عامة فان الحسبة تندرج تحتها ويصبح الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالنسبة اليه فرض عين ، وهى أيضا فرض عين بالنسبة لمن يعينهم الخلفاء أو الامراء لتولى هذه المهمة .

والحسبة تلى فى المرتبة وظيفة القضاء ، فاقوى الولايات على العموم هو ولاية رفع المظالم تليها ولاية القضاء ، تليها ولاية الحسبة .

والحدود بين هذه الولايات ليست حدودا أقامها الشارع وضبطها وحدد فواصلها على وجه يمنع التداخل بينها ، بل ان لولى الامر أن يسندها كلها لشخص واحد ، أو ان ينصب لكل ولاية من يقوم عليها .

ومع هذا فان الخطوط العامة لولاية رفع المظالم هى التى أوضحها الماوردى بقوله : « هى ولاية تقوم على التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة ولذا يقوم بها من كان جليل القدر عظيم الهيبة ظاهر الحكمة قليل الطمع كثير الورع » .

أما ولاية القضاء فهى الفصل بين الناس فى خصوماتهم وبالتالى تقصر عنها ولاية الحسبة ، لان والى الحسبة لا ينشىء الاحكام كالقضاة ، بل هو يقوم فقط بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وعلى الجملة فان ولاية الحسبة تتفق مع ولاية القضاء فى بعض المسائل وتقصر عنها فى بعضها الآخر ، وتزيد عليها فى مسائل أخرى .

(ا) فهى تتفق مع القضاء فى جواز الاستعداء الى المحتسب فى أنواع من الدعاوى تتعلق بمنكر ظاهر ، وهذه الدعاوى هى : ما يتعلق بحقوق الافراد من الغش فى الكيل أو الميزان ، وما يتعلق بحقوق الافراد من غبن أو تدليس وما يتعلق بحقوق الأفراد من المماطلة أو التاخير فى الوفاء بالدين مع القدرة على الوفاء .

(ب) وهى تقصر عنها في عدم تناولها لاية دعوى تخرج عن نطاق المنكرات الظاهرة وبالتالى لا يجوز لوالى الحسبة أن يتعرض للفصل فى الدعاوى المتعلقة بالعقود والمعاملات ، الا أن يكون الخليفة أو الأمير قد أسند اليه مثل هذا الاختصاص فعندئذ يكون والى الحسبة جامعا بين ولاية الحسبة وولاية القضاء .

كما انها تقصر عنها فى عدم تناولها الدعاوى التى تدخل فى نطاق المنكرات ، اذا تطرق اليها التجاحد والتناكر ، لأن الحكم فيها عندئذ يكون متوقفا على سماع البينة أو توجيه اليمين وهو أمر لا يجوز أن يباشره المحتسب وانما الاختصاص بسماع الشهادة وتوجيه اليمين لمن عهد اليه بهذه الولاية من رجال القضاء .

(ج) والحسبة تزيد عن ولاية القضاء فى أن والى الحسبة ينظر فيما عليه حال الناس فان رآهم وقد تركوا معروفا دعاهم اليه ، وان رآهم على منكر نهاهم عنه ، ولو لم يستعده مستعد على ذلك أما القضاء فليس له مثل هذه السلطة لأن اختصاصه لا ينعقد الا لنظر الخصومات للفصل فى الحقوق التى ترفع اليه الدعوى بطلبها ، هذا عن الحسبة وولاية القضاء .

أما عن الحسبة وولاية المظالم فهى تشبهها فى قيامها على قوة السلطان وهيبته ، وفى التعرض للمصالح العامة وانكار العدوان الظاهر ، وتفترق عن ولاية المظالم فى أن ولاية المظالم أوقع الولايات ، وفى أن والى الحسبة لا يجوز له الحكم فى منازعه بين متخاصمين بينما يجوز لوالى المظالم ذلك فيما يجل أمره ، ويعظم خطره لسبب من الأسباب كالتفاوت العظيم بين المتخاصمين فى الجاه أو المكانة أو السلطان .

(راجع الأحكام السلطانية للماوردى) .

المحتسب :

من الذى يقوم بالحسبة :

الاحتساب من أهم الواجبات التى يقوم بها الخليفة أو الحاكم ، بل ان الحسبة تدخل فى عموم ولايته ، كما تدخل فى عموم ولاية كل عامل من عمال الدولة من ذوى الولاية العامة كوزراء التفويض وأمراء الأقاليم .

الا أن فى تشعب مهام ولاة الأمور وتعقدها ما يحتم على ولى الأمر ان يعهد بمهمة الاحتساب الى من يأتمنه عليها ممن يحسن اختيارهم من العمال ، وهؤلاء هم ولاة الحسبة (المحتسبون) .

وقيام المحتسب بمهمته لا يسقط واجب الاحتساب عن آحاد الناس، فقد عرفنا ان الحسبة هى فرض كفاية على أمة المسلمين وفرض عين على من تعين للقيام بها ، سواء بحكم توليه لها من قبل ولى الأمر ، أو لم يوجد غيره للقيام بها .

غير أنه وأن صح الاحتساب من كل مسلم ، فهناك فروق عديدة بين أوضاع من يقوم بالاحتساب من آحاد الناس وبين المحتسب .

ويقول الماوردى فى كتابه (الأحكام السلطانية) ان الفرق بين المتطوع والمحتسب فى الاحتساب من الوجوه الآتية :

١ - أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض عين على المحتسب بحكم الولاية وفرضه على غيره فرض كفاية .

٢ - أن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذى لا يجوز له أن يتشاغل عنه ، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذى يجوز أن يتشاغل عنه بغيره .

٣ - أن المحتسب منصوب للاستعداء اليه فيما يجب انكاره ، فيجوز الالتجاء اليه لازالة منكر لا يقدر المستعدى على ازالته ، وليس المتطوع منصوبا للاستعداء .

٤ - أن على المحتسب اجابة من استعداه وليس على المتطوع اجابته .

٥ - أن على المحتسب ان يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل الى انكارها ، ويبحث عما ترك من المعروف الظاهر فيامر باقامته ، وليس على المتطوع شىء من ذلك .

٦ - أن على المحتسب أن يتخذ اعوانا وليس للمتطوع ذلك .

٧ - أن للمحتسب ان يعزر (يوقع عقوبة) فى المنكرات الظاهرة لا يتجاوز الى الحدود وليس للمتطوع ذلك .

٨ - أن للمحتسب أن يتقاضى اجرا على عمله من بيت المال ، وليس للمتطوع أن يرتزق على انكار منكر .

٩ ـ أن للمحتسب أن يجتهد برأيه فيما يتعلق بالعرف دون الشرع، فيقر وينكر من الأفعال التى جرى بها العرف حسب ما يؤديه اليه اجتهاده وليس للمتطوع أن يجتهد ٠

الشروط الواجب توافرها فى المحتسب :

١ ـ يجب أن يكون من يتولى الحسبة مكلفا لأن غير المكلف لايلزمه شىء على أن يجوز لمن يقوم بالحسبة تطوعا أن يقوم بانكار المنكر والعمل على ازالته ولو لم يكن مكلفا ؛ فالحسبة قربى الى الله لا يمنع من فعلها أحد ٠

٢ ـ أن يكون مسلما لأن الحسبة ولاية ٠

٣ ـ أن يكون عالما بالمنكرات الظاهرة ، عالما بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه فان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع٠

٤ ـ أن يكون عدلا فلا يجوز للفاسق أن يحتسب ، وقد اختلف الفقهاء فى اشتراط العدالة اختلافا شديدا ، فذهب الماوردى وبعض الفقهاء الى اشتراط العدالة مستدلين على رأيهم بأدلة عديدة منها قوله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) ولهذا وجب عندهم أن يكون والى الحسبة ممن عرف عنهم الاستمساك بالدين لأن تقويم الغير فرع للاستقامة ، كيف يصلح غيره من لا يستطيع اصلاح نفسه ٠

وأجاز فقهاء آخرون للفاسق أن يحتسب ، ومن هؤلاء الامام الغزالى ، وذلك حتى لا يضيق باب الاحتساب ، لأن الفاسق ٠٠ مع ضلاله ـ قد يكون مسموع الكلمة بين الناس مطاعا ، فتتحقق المصلحة باحتسابه ٠

ويستدل هؤلاء على رأيهم بأدلة عديدة منها أن الآيات والاحاديث الواردة بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وردت عامة غير مخصصة ولم يوجد ما يصلح مخصصا لها بالعدل ، ولان الاجماع على وجوب الحسبة على كل مسلم ، ولان فى اشتراط العدالة تضييقا لباب الحسبة لان الانسان ليس معصوما والعصمة ليست الا للأنبياء ، ونقلوا عن سعيد بن جبير قوله (ان لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر الا من لا يكون فيه شىء لم يأمر أحد بشىء) ٠

(راجع الحسبة فى الاسلام للأستاذ ابراهيم دسوقى الشهاوى ص ٤٦) .

ونرى أنه لا يجوز لولى الامر أن يعين محتسبا الا من ذوى العدالة حتى تتحقق الثمرة المرجوة من احتسابه وأما قيام الأفراد بالحسبة تطوعا فان من المفيد للمجتمع توسيع دائرة الاحتساب باجازته لكل قادر ، وهو ما يتمشى مع رأى الامام الغزالى .

وسائل الاحتساب :

يقول الفقهاء ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر له درجات ومراتب تتفاوت فيما بينها فى القوة ، وفى الاختصاص بمباشرتها .

١ - فاولها التعريف ، وذلك ببيان حكم الله تعالى لأن الشخص قد يقدم على المنكر غير عالم به .

٢ - ويلى التعريف العظة والتخويف بالله سبحانه وتعالى ويكون ذلك لمن يأتى المنكر وهو يعلم أنه منكر واتباع هذا الاسلوب يكون بالرحمة والرفق لان ذلك ادعى الى استماع العظة وقبول النصح والارشاد .

٣ - ثم التقريع والتعنيف بالقول الغليظ الخشن ، اذا لم يثمر الاسلوب الثانى من أساليب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والتغليظ فى القول لا يخول المحتسب ان يفحش أو يسرف فيه ولا ان ينسب الى من ينصحه ما ليس فيه ، بل يكون التغليظ بقدر الحاجة وقد قيل « اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وجب الا يكون أمرك أو نهيك منكرا »

٤ - ثم التغيير باليد . وهذه الوسيلة غير متصورة فى المنكرات القولية ، ولكنها متصورة فى حالات اخرى من المعصية ، فللمتحسب أن يريق الخمر ، وأن يخرج المغتصب من الدار التى اغتصبها وأن ينزع الذهب من أصابع المتحلى به ، وكلما استطاع المحتسب تكليف المحتسب عليه بأن يجرى التغيير بنفسه ، امتنع على المحتسب أن يجرى هو هذا التغيير .

فاذا عجز عن حمل المحتسب عليه أن يقوم بالتغيير مما عمد اليه من منكر بنفسه قام المحتسب بهذه المهمة وبشرط الا يجاوز ما تدعو

اليه الحاجة أو الضرورة لان التجاوز أمر منكر واسراف فى الاذى لا محل لـه .

٥ – التهديد ، وعلى المحتسب فى هذه الحالة الا يهدد المحتسب عليه الا بما يقدر عليه من عقاب ، والا استخف المحتسب عليه بتهديده واصبح عديم الاثر .

٦ – الضرب ونحو ذلك من ضروب التعزير التى لا تصل الى شهر السلاح .

٧ – الاستعانة بالأعوان والسلاح ، ويكون ذلك عند توقع المقاومة المسلحة من مقترف المنكر ، يقول الله تعالى : (فان بغت احداهما على الأخـرى فقـاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ، فان فـاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا) .

ومراتب الحسبة لا تثبت كلها الا لوالى الحسبة ، وهى كما راينا على درجات ، وبالتالى لا يجوز لوالى الحسبة أن ينتقل من مرتبة الى اخرى اذا أسعفته المرتبة السابقة فى بلوغ غرضه ويتعين عليه دائما أن يبدأ بأقل المراتب درجة متدرجا صعودا الى أعنفها كلما اقتضى الحال ذلك ، فلكل مرتبة حالة تناسبها ، ولا يجوز بالتالى للمحتسب أن يبلغ غرضه بوسيلة تجاوز ما هو ضرورى للحالة التى يواجهها والا عد عمله غير مشروع .

أما بالنسبة لمن يقوم بالحسـبة من آحاد النـاس ، فله من هـذه المراتب الأولى والثانية والثالثة على الا يلجأ الى الثانية أو الثالثة اذا كفت الأولى وله كذلك الرابعة اذا أمن الا يقاوم أو يصد .

والحسبة نظـام يقوم على الزجر والرهبـة بأمر الناس باتيـان المعروف واجتناب المنكر والوفاء بهذا الغرض من أجل وانبل الغايات ، ولهذا احتلت الحسـبة دورا هاما فى حمل النـاس على التزام الجادة واتباع تعاليم الله ورسالات أنبيائه .

ولا يزال الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر التزاما على كل مكلف لاحقاق الحق ولنصرة الدين وحتى تكون كلمة الله هى العليا .

ملحق رقم (١)

بيان باسماء خلفاء الدول الاسلامية

أولا : يتضمن هذا الجدول بيانا باسماء الخلفاء منذ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وتولى أبى بكر الخلافة .

وقد تم فتح مصر سنة ٢٠هـ فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وظلت مرتبطة بالخلافة الاسلامية حتى بداية القرن العشرين .

واذا كان الأصل أن الخلافة الاسلامية تقوم على أساس امتداد سلطان الخليفة الى العالم الاسلامى كافة ، وان الخليفة هو مستودع السلطة وصاحبها ، وان من عداه من العاملين هم نواب له وأعوان الا انه يلاحظ ما يأتى :

(ا) ان هناك فترات فى التاريخ الاسلامى تنازع فيها أمر الخلافة حكام متعددون ، فوجد أكثر من خليفة فى وقت واحد ، فى بقاع مختلفة من العالم الاسلامى ومن أمثلة ذلك قيام الخلافة الأموية فى الاندلس (١٣٨ - ٤٣٢هـ) والخلافة الفاطمية فى المغرب ومصر (٢٨٨ - ٥٦٧هـ) فى الوقت الذى كانت الخلافة العباسية قائمة فى بغداد - وبناء على ذلك فان الأقاليم المختلفة فى الدولة كانت تتبع الخلافة التى يكتب لها التغلب والسيطرة على الأقاليم .

(ب) ومن جهة أخرى يلاحظ انه فى فترات طويلة من التاريخ الاسلامى لم يكن الخلفاء يمثلون السلطة الحقيقية فى الدولة ، وانما كان يستاثر بالسلطان الحقيقى من تتيح له ظروفه وامكانياته المادية والعسكرية وظروف ضعف الخلفاء الاستئثار بالسلطة ، فنشأ عمال وسلاطين وولاة أقوياء استطاعوا أن يسيطروا على الخليفة سيطرة كاملة فى بعض الأحيان ، أو يستقلوا بادارة أقاليمهم فى أحوال أخرى ولكن فى أغلب الأحوال ، كان هؤلاء الولاة والسلاطين يتمسكون بالخلافة باعتبارها تعبيرا عن وحدة الدولة الاسلامية ، وارتباطا بالجانب الدينى .

ثانيا : يتضمن هذا الجدول بيانا بأسماء الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين (باعتبار صلتهم بمصر) والعثمانيين، متجاوزين عن الانظمة التى نشأت فى أقاليم آخرى من العالم الاسلامى ولم تكن لها ارتباطات بالحكم فى مصر (مثل الخلافة الأموية فى الاندلس) .

عهود الخلفاء

أولا : الخلفاء الراشدون :

	هجرية	ميلادية
أبو بكر الصديق	١١ — ١٣	٦٣٢ — ٦٣٤
عمر بن الخطاب	١٣ — ٢٣	٦٣٤ — ٦٤٤
عثمان بن عفان	٢٤ — ٣٥	٦٤٤ — ٦٥٦
على بن أبى طالب	٣٥ — ٤٠	٦٥٦ — ٦٦١

ثانيا : الخلفاء الأمويون « ١٤ خليفة » :

	هجرية	ميلادية
معاوية الأول	٤٠ — ٦٠	٦٦١ — ٦٨٠
يزيد الأول	٦٠ — ٦٤	٦٨٠ — ٦٨٣
معاوية الثانى	٦٤	٦٨٣ — ٦٨٤
مروان بن الحكم	٦٤ — ٦٥	٦٨٤ — ٦٨٥
عبد الملك بن مروان	٦٥ — ٨٦	٦٨٥ — ٧٠٥
الوليد بن عبد الملك	٨٦ — ٩٦	٧٠٥ — ٧١٥
سليمان بن عبد الملك	٩٦ — ٩٩	٧١٥ — ٧١٧
عمر بن عبد العزيز	٩٩ — ١٠١	٧١٧ — ٧٢٠
يزيد الثانى	١٠١ — ١٠٥	٧٢٠ — ٧٢٤
هشام بن عبد الملك	١٠٥ — ١٢٥	٧٢٤ — ٧٤٣
الوليد الثانى	١٢٥ — ١٢٦	٧٤٣ — ٧٤٤
يزيد الثالث	١٢٦ —	٧٤٤ — ٧٤٥

	هجرية	ميلادية
ابراهيم	١٢٦ - ١٢٧	٧٤٤
مروان بن محمد	١٢٧ - ١٣٢	٧٤٤ - ٧٥٠

« انتهت الخلافة الأموية بمقتل آخر خلفائها مروان بن محمد بعد حروب مريرة بينه وبين الخلفاء العباسيين » .

ثالثا : العباسيون (٤٨) :

	هجرية	ميلادية
ابو العباس عبد الله السفاح	١٣٢ - ١٣٦	٧٥٠ - ٧٥٤
ابو جعفر المنصور	١٣٦ - ١٥٨	٧٥٤ - ٧٧٥
المهدى	١٥٨ - ١٦٩	٧٧٥ - ٧٨٥
الهادى	١٦٩ - ١٧٠	٧٨٥ - ٧٨٦
هارون الرشيد	١٧٠ - ١٩٣	٧٨٦ - ٨٠٩
الأمين	١٩٣ - ١٩٨	٨٠٩ - ٨١٣
المأمون	١٩٨ - ٢١٨	٨١٣ - ٨٣٣
المعتصم	٢١٨ - ٢٢٧	٨٣٣ - ٨٤٢
الواثق	٢٢٧ - ٢٣٢	٨٤٢ - ٨٤٧
المتوكل	٢٣٢ - ٢٤٧	٨٤٧
المنتصر	٢٤٧ - ٢٤٨	٨٦١
المستعين	٢٤٨ - ٢٥٢	٨٦٢
المعتز	٢٥٢ - ٢٥٥	٨٦٦
المهتدى	٢٥٥ - ٢٥٦	٨٦٩
المعتمد	٢٥٦ - ٢٨٩	٨٩٢
المكتفى	٢٨٩ - ٢٩٥	٩٠٢
المقتدر	٢٩٥ - ٣٢٠	٩٠٨
القاهر	٣٢٠ - ٣٢٢	٩٣٢

الخليفة	هجرية	ميلادية	
الراضى	٣٢٢ - ٣٢٩	٩٣٤	
المتقى	٣٢٩ - ٣٣٣	٩٤٠	
المستكفى	٣٣٣ - ٣٣٤	٩٤٤	
المطيع	٣٣٤ - ٣٦٢	٩٤٦	فى الفترة من ٣٥٨هـ الى
الطائع	٣٦٢ - ٣٨١	٩٧٤	٤٦٧هـ خرجت مصر من
القادر	٣٨١ - ٤٢٢	٩٠١	نطاق الخلافة العباسية
القائم	٤٢٢ - ٤٦٧	١٠٣١	وكانت تابعة للخلافة
المقتدى	٤٦٧ - ٤٨٧	١٠٧٥	الفاطمية
المستظهر	٤٨٧ - ٥١٢	١٠٩٤	
المسترشد	٥١٢ - ٥٢٩	١١١٨	
الراشد	٥٢٩ - ٥٣٠	١١٣٥	
المقتفى	٥٣٠ - ٥٥٥	١١٣٦	
المستنجد	٥٥٥ - ٥٦٦	١١٦٠	
المستضىء	٥٦٦ - ٥٧٥	١١٧٠	
الناصر	٥٧٥ - ٦٢٢	١١٨٠	
الظاهر	٦٢٢ - ٦٣٣	١٢٢٥	
المستنصر	٦٣٣ - ٦٤٠	١٢٢٦	
المستعصم	٦٤٠ - ٦٥٦	١٢٤٢ - ١٢٥٨	

وقد سقطت الخلافة العباسية فى بغداد على أيدى التتار سنة٦٥٦هـ (١٢٥٨م) وقتل الخليفة المعتصم ثم قامت الخلافة العباسية مرة أخرى فى مصر بناء على دعوة الظاهر بيبرس سلطان مصر فى ذلك العهد الذى استدعى أحد أبناء الخلفاء العباسيين وبويع فى القاهرة بالخلافة وتولى الخلفاء العباسيون بعد ذلك على النحو التالى :

باقى الخلفاء العباسيين « وكان مقرهم فى مصر » :

	هجرية	ميلادية
المنتصر بالله أحمد	٦٥٩ – ٦٦٠	١٢٦١ – ١٢٦٢
الحاكم بأمر الله أحمد	٦٦٠ – ٧٠١	١٢٦٧ – ١٣٠١

« يبدو انه قد مضى فترة زمنية بعد مقتل المنتصر بالله أحمد فى احدى المعارك ضد التتار وبين مبايعة الخليفة التالى وهو الحاكم بأمر الله أحمد » .

	هجرية	ميلادية
المستكفى بالله سليمان	٧٠١ – ٧٤٠	١٣٠١ – ١٣٤٠
المنتصر بالله أحمد	٧٤٠	١٣٤٠
الواثق بالله ابراهيم	٧٤٠ – ٧٤١	١٣٤٠
الحاكم بأمر الله أحمد (الثانى)	٧٤١ – ٧٤٨	١٣٤٠ – ١٣٤٧
المعتضد بالله ابو بكر	٧٤٨ – ٧٦٣	١٣٤٧ – ١٣٦٢
المتوكل على الله محمد	٧٦٣ – ٧٧٩	١٣٦٢ – ١٣٧٧
المستعصم بالله زكريا	٧٧٩	١٣٧٧
المتوكل على الله محمد (مرة ثانية)	٧٧٩ – ٧٨٥	١٣٧٧ – ١٣٨٣
الواثق بالله عمر الثانى	٧٨٥ – ٧٨٨	١٣٨٣ – ١٣٨٦
المستعصم بالله زكريا (ثانيه)	٧٨٨ – ٧٩١	١٣٨٦ – ١٣٨٩
المتوكل على الله (مرة ثالثة)	٧٩١ – ٨٠٨	١٣٨٩ – ١٤٠٥
المستعين بالله العباس	٨٠٨ – ٨١٧	١٤٠٥ – ١٤١٢
المعتضد بالله داود	٨١٧ – ٨٤٥	١٤١٢ – ١٤٤١
المستكفى بالله سليمان	٨٤٥ – ٨٥٥	١٤٤١ – ١٤٥١
القائم بالله حمزة	٨٥٥ – ٨٥٩	١٤٥١ – ١٤٥٥
المستنجد بالله يوسف	٨٥٩ – ٨٨٤	١٤٥٥ – ١٤٧٩
المتوكل على الله عبد العزيز	٨٨٤ – ٩٠٣	١٤٧٩ – ١٤٩٧
المستمسك بالله يعقوب	٩٠٣ – ٩٢٢	١٤٩٧ – ١٥١٦
المتوكل على الله محمد	٩٢٢ – ٩٢٣	١٥١٦ – ١٥١٧

وفى عهد المتوكل تم للأتراك العثمانيين فتح سوريا ومصر ، وأصبحت مصر داخلة فى نطاق الدولة العثمانية ، ويروى التاريخ أن السلطان سليم الأول العثمانى فتح مصر ونفى الخليفة العباسى المتوكل الى الاستانة ، كما يروى التاريخ أن المتوكل قد تنازل للسلطان سليم عن الخلافة ، ولكن الكثير من المؤرخين أمثال برو كلمان وتوماس أرنولد يؤيدون فكرة أن هذا التنازل لم يكن له ما يوجبه ويروى التاريخ أن سلاطين آل عثمان يدعون الخلافة ويتلقبون بلقب الخليفة منذ عهد السلطان مراد الأول سنة ١٣٥٩م ، أى قبل فتحهم لمصر بكثير ، ومع ذلك فانه بمضى الزمن أصبح المعترف به رسميا وعالميا أن سلاطين آل عثمان قد أقاموا من أنفسهم خلفاء الدولة الاسلامية . وظلت الخلافة قائمة فى ظلال دولتهم حتى الغاها اتاتورك رئيس الدولة التركية سنة ١٩٢٤م .

والذى لاشك فيه أن الخلافة العباسية ـ بعد أن ظلت قائمة ولو على سبيل الرمز للوحدة الاسلامية ـ حتى دخول العثمانيين مصر سنة ١٥١٧م فانها قد انتهت فى هذا التاريخ وحلت محلها الخلافة العثمانية ، بصرف النظر عن التاريخ الذى أعلن فيه العثمانيون الخلافة فى دولتهم ، ومنذ عهد سليم الأول تربع على عرش الخلافة ٢٩ خليفة من سنة ١٥١٢ الى ١٩٢٤م .

الخلفاء العثمانيون من عهد سليم الأول : « ٢٩ »

	هجرية	ميلادية
سليم الأول	٩١٨	١٥١٢ (فتح العثمانيون مصر سنة ١٥١٧م سنة ٩٢٣هـ)
سليمان القانونى	٩٧٤	١٥٦٦
مراد الثالث	٩٨٢	١٥٧٤
محمد الثالث	١٠٠٣	١٥٩٥
احمد الأول	١٠١٢	١٦٠٣

	هجرية	ميلادية	
مصطفى الأول	١٠٢٦	١٦١٧	
	(ومدة ثانية سنة ١٦٢٢ بعد عثمان الثانى)		
عثمان الثانى	١٠٢٧	١٦١٨	
مراد الرابع	١٠٣٢	١٦٢٣	
ابراهيم بن احمد	١٠٤٩	١٦٤٠	
محمد الرابع	١٠٥٨	١٦٤٨	
سليمان الثانى	١٠٩٩	١٦٨٧	
احمد الثانى	١١٠٢	١٦٩١	
مصطفى الثانى	١١٠٦	١٦٩٧	
أحمد الثالث	١١١٥	١٧٠٣	
محمود الأول	١١٤٣	١٧٣٠	
عثمان الثالث	١١٦٨	١٧٥٤	
مصطفى الثالث	١١٧١	١٧٥٧	
عبد الحميد الأول	١١٨٧	١٧٧٤	
سليم الثالث	١٢٠٣	١٧٨٩	
مصطفى الرابع	١٢٢٢	١٨٠٧	
محمود الثانى	١٢٢٣	١٨٠٨	
عبد المجيد الأول	١٢٥٥	١٨٣٩	
عبد العزيز بن محمود	١٢٧٧	١٨٦١	
مراد الخامس	١٢٩٣	١٨٧٦	
عبد الحميد الثانى	١٢٩٣	١٧٧٦	
محمد رشاد (الخامس)	١٣٢٧	١٩٠٩	
محمود وحيد الدين (السادس)	١٣٣٦	١٩١٨	١٩١٨ عزل
عبد المجيد الثانى	١٣٤١ ـ ١٣٤٢هـ		

١٩٢٢ ـ ١٩٢٤م كان رمـزا دينيا ولم يكن له أى سلطة (عـزل في رجب سنة ١٣٤٢هـ ، في ٢ مارس سنة ١٩٢٤م) .

خامسا : الخلفاء الفاطميون (١٤) :

	هجرية	ميلادية
المهدى محمد عبيد الله	٢٩٧	٩١٠
القائم ـ ابو القاسم محمد (عبد الرحمن)	٣٢٢	٩٣٤
المنصور ـ ابو الطاهر اسماعيل	٣٣٤	٩٤٥
المعز لدين الله ـ ابو تميم معد	٣٤١	٩٥٣ ـ ٩٧٥

(فى عهده فتح مصر ٣٥٨هـ على يد جوهر الصقلى ، وانتقلت مصر من الخلافة العباسية الى الخلافة الفاطمية) .

	هجرية	ميلادية
العزيز ابو منصور نزار	٣٦٥ ـ ٣٨٧	٩٧٥ ـ ٩٩٦
الحاكم ـ أبو على المنصور	٣٨٦ اختفى سنة ٤١١	٩٩٦ ـ ١٠٢٠
الظاهر ـ أبو الحسن على	٤١١ ـ ٤٢٧	١٠٢٠ ـ ١٠٣٥
المستنصر ـ أبو تميم معد	٤٢٧ ـ ٤٨٣	١٠٣٥ ـ ١٠٩٣
المستعلى ـ أبو القاسم أحمد	٤٨٧ ـ ٤٩٤	١٠٩٤ ـ ١١٠٢
الآمر ـ أبو على المنصور	٤٩٥ ـ ٥٢٤	

«اغتيل فى ٢ ذى القعدة سنة ٥٢٤هـ»

(بقيت الخلافة شاغرة من ذى القعدة سة ٥٢٤ الى المحرم سنة ٥٢٥) . ١١٠١ ـ ١١٣٤م

	هجرية	ميلادية
الحافظ ـ أبو الميمون عبد للجيد	٥٢٥ ـ ٥٤٤	١١٣١ ـ ١١٤٩
الظاهر ـ أبو المنصور اسماعيل	٥٤٤ ـ ٥٤٩	١١٤٩ ـ ١١٥٤
الفائز ـ أبو القاسم عيسى	٥٤٩ ـ ٥٥٥	١١٥٤ ـ ١١٦٠
العاضد ـ أبو محمد عبد الله	٥٥٥ ـ المحرم ٥٦٧	١١٦٠ ـ ١١٧١

ملاحظـات :

١ ـ الخلافة الفاطمية ـ هى خلافة شيعية نشات فى بلاد المغرب حيث أتخذ أبو عبيد الله الشـيعى المهدية (جنوب تونس) عاصمة له ونادى بنفسه خليفة وينتهى نسب أبى عبيد الله الشيعى الى اسـماعيل (زعيم الطائفة الاسماعيلية) ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم .

٢ ـ فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨هـ فى عهد الخليفة المعز لدين الله ، وظلوا يحكمونها حتى سنة ٥٦٧هـ (١٠٧١م) ،حين خلع صلاح الدين الأيوبى الخليفة العاضد وأعاد مصر الى دائرة الخلافة العباسية فى عهد الخليفة العباسى المستضىء .



ملحق رقم (٢)

ولاة وحكام مصر الاسلامية

عصر الخلفاء الراشدين : هجرية

عمر بن العاص ٢١
عبد الله بن سعد بن أبى ســـرج
سنة ٢٥
قيس بن سعد بن عبادة سنة ٣٥
محمد بن أبى بكر سنة ٣٦

العصر الأموى :

عمرو بن العاص ٤١
عتبة بن أبى سفيان ٤٣
مسلمة بن مخلد ٤٧
عبد العزيز بنمروان ٦٥
عبد الله بن عبد الملك بنمروان ٨٤
قرة بن شريك ٩٠
محمد بن عبدالملك بن مروان ١٠٥
حفص بن الوليد ١٠٨
الحكم بن قيس ١١١
عبد الملك بن مروان بن موسى
بن نصير ١٢٢

العصر العباسى :

صالح بن على ١٣٣
عبد الملك بن زيد الخراسانى ١٣٣

	هجرية
يزيد بن حاتم بن قبيصة	١٤٤
عبد الصمد بن على بن عبد الله بن العباس	١٥٥
مطر مولى المنصور	١٥٩
واضح مولى المهدى	١٦٢
ابراهيم بن صالح بن العباس	١٦٥
الفضل بن صالح	١٦٩
على بن سليمان بن على	١٦٩
موسى بن عيسى بن موسى	١٧١
جعفر البرمكى (أناب عنه عمر ابن مهران)	١٧٦
هرثمة بن أعين	١٧٨
عبد الملك بن صالح	١٧٨
اسماعيل بن صالح	١٨١
السرى بن الحكم	٢٠٠
محمد ثم عبيد الله ابنا السرى بن الحكم	٢٠٥
عبد الله طاهر بن الحسين	٢١١
ابناج التركى	٢٣٥
عنبسة بن اسحق	٢٣٨
الفتح بن خاقان	٢٤٢
مزاحم بن خاقان	٢٥٣
باكباك التركى (أناب عنه أحمد بن طولون)	٢٥٤
باجورخ التركى (أناب عنه أحمد أبن طولون)	٢٥٦

فى عهد الدولة الطولونية : (٢٥٤ - ٢٩٢هـ/٨٦٨ - ٩٠٥م):

ملحوظة : سميت هذه الفترة باسم الدولة الطولونية لأن أحمد بن طولون كاد أن يكون مستقلا فى حكم مصر عن الخلافة ، ونازع الخلافة السلطان ، ولكن الطولونيين انتهوا الى الاتفاق مع الخلافة فى عهد خمارويه .

وكان احمد بن طولون قد تولى أمور مصر نيابة عن الوالى باكباك التركى (زوج أم أحمد بن طولون) منذ سنة ٢٥٤ ثم نيابة عن الوالى باجورخ التركى (والد زوجة احمد بن طولون) ثم استمر فى الولاية على مصر بعد ذلك بما يشبه الاستيلاء .

الولاة فى العصر الطولونى :	هجرية
احمد بن طولون ...	٢٥٤ - ٢٧٠
خماروية بن احمد بن طولون	٢٧٠ - ٢٨٢
أبو العساكر جيش بن خماروية	٢٨٢ - ٢٩٢
شيبان بن احمد بن طولون	٢٩٢

الولاة بعد الطولونيين :

قضى الخليفة المكتفى على الحكام الطولونيين بواسطة جيش أرسله الى مصر حاربهم وانتصر عليهم وعادت مصر الى التبعية الكاملة للخلافة سنة ٢٩٢هـ .

ولكن الأحوال بمصر لم تكن مستقرة ، وقد عهد الخلفاء خلال ٣١ سنة من سنة ٢٩٢ الى سنة ٣٣٣ بولاية مصر الى ١٥ وال كان اولهم :

عيسى بن الندشرى	٢٩٢هـ
وآخرهم : محمد بن طنج الاخشيد	٣٣٣هـ

فى عهد الدولة الأخشيدية : (٣٢٣ - ٣٥٨/٩٤٥ - ٩٦٩) .

ملحوظة : كان وضع الأخشيديين بمصر مماثل لوضع الطولونيين من حيث علاقتهم بالخلافة ، فقد كانت دولتهم تكاد تكون مستقلة عن الخلافة مع بقاء العلاقة بينهما قائمة ، وولاتهم هم :

	هجرية
محمد بن طنج الأخشيد	٣٢٣ - ٣٣٥
أبوالقاسم ابوجورين محمد بنطنج	٣٣٥ - ٣٤٩
أبو الحسن على بن محمد بن طنج	٣٤٩ - ٣٥٤

وفى عهد هذين الواليين كان كافور الاخشيد وصيا عليهما واستبد بالأمر دونهما وبعد وفاتهما استمر فى الحكم الى أن أقره الخليفة عليه ٠

	هجرية
كافور الاخشيد	٣٥٤ - ٣٥٦
ابو الغوارى أحمد بن الأخشيد	٣٥٦ - ٣٥٨

(كان هذا الاخير قاصرا وكان الوصى عليه الحسن بن عبيد الله بن طنج - وكانت فترة مضطربه انتهت بدخول الفاطميين مصر) ٠

فى عهد الخلافة الفاطمية : (٣٥٨ - ٥٦٧) ٠

جوهر الصقلى (من سنة ٣٥٨ - ٣٦٢هـ) ٠

يعتبر جوهر الصقلى واليا على مصر باسم الخليفة الفاطمى فى الفترة من تاريخ فتح مصر سنة ٣٥٨هـ الى حين قدوم المعز سنة ٣٦٢هـ ٠

وأما طول فترة حكم الفاطميين لمصر فقد كان الخلفاء يقيمون بها ، وهم خلفاؤها وحكامها بوزرائهم وعمالهم ٠

فحكام مصر فى عهد الفاطميين هم الخلفاء الفاطميون ٠ وان ظهر بعض الوزراء الأقوياء بمظهر الولاة أو الحكام ، مثل بدر الدين الجمالى (أمير الجيوش) المتوفى (سنة ٤٨٧هـ) وابنه الأفضل ، وأحمد بن الأفضل الذى شل سلطان الخليفة وتولى كافة الأمور ،

سلاطين الدولة الأيوبية :	هجرية
صلاح الدين الأيوبى	٥٦٤ - ٥٨٩
العزيز بن صلاح الدين	٥٨٩ - ٥٩٥
منصور	٥٩٥ - ٥٩٦
العادل	٥٩٦ - ٦١٥
الكامل محمد	٦١٥ - ٦٣٥
العادل الثاني	٦٣٥ - ٦٣٧

	هجرية
الصالح نجم الدين أيوب	٦٣٧ - ٦٤٧
توران شاه	٦٤٧ - ٦٤٨
الأشرف مظفر الدين موسى	٦٤٨ (عزله أيبك)

سلاطين المماليك :

(المماليك البحرية .)	هجري	ميلادى
المعز أيبك	٦٤٨ - ٦٥٥	١٢٥٠ - ١٢٥٧
المنصور على	٦٥٥ - ٦٥٧	١٢٥٧ - ١٢٥٩
المظفر قطز	٦٥٧ - ٦٥٨	١٢٥٩ - ١٢٦٠
الظاهر بيبرس	٦٥٨ - ٦٧٦	١٢٦٠ - ١٢٧٧
السعيد بركة خان ..	٦٧٦ - ٦٧٨	١٢٧٧ - ١٢٧٩
العادل سلامش	٦٧٨	١٢٧٩
المنصور قلاوون	٦٧٨ - ٦٨٩	١٢٧٩ - ١٢٩٠
الأشرف خليل	٦٨٩ - ٦٩٣	١٢٩٠ - ١٢٩٣
الرحيم بيدار	٦٩٣	١٢٩٣
الناصر محمد	٦٩٣ - ٦٩٤	١٢٩٣ - ١٢٩٤
العادل كتبغا	٦٩٤ - ٦٩٦	١٢٩٤ - ١٢٩٦
المنصور لاجين	٦٩٦ - ٦٩٨	١٢٩٦ - ١٢٩٩
الناصر محمد (مرة ثانية)	٦٩٨ - ٧٠٨	١٢٩٩ - ١٣٠٨
المظفر بيبرس الجاشنكير	٧٠٨ - ٧٠٩	١٣٠٨ - ١٣١٠
الناصر محمد (مرة ثالثة)	٧٠٩ - ٧٤١	١٣١٠ - ١٣٤١
المنصور ابو بكر	٧٤١ - ٧٤٢	١٣٤١
الاشراف كجك	٧٤٢	١٣٤١ - ١٣٤٢
الناصر أحمد	٧٤٢ - ٧٤٣	١٣٤٢
الصالح اسماعيل	٧٤٣ - ٧٤٦	١٣٤٢ - ١٣٤٥
الكامل شعبان	٧٤٦ - ٧٤٧	١٣٤٥ - ١٣٤٦
المظفر حاجى	٧٤٧ - ٧٤٨	١٣٤٦ - ١٣٤٧

المماليك البحرية (تابع)	هجرى	ميلادى
الناصر حسن	٧٤٨ – ٧٥٢	١٣٤٧ – ١٣٥١
الصالح صالح	٧٥٢ – ٧٥٥	١٣٥١ – ١٣٥٤
الناصر حسن (مرة ثانية)	٧٥٥ – ٧٦٢	١٣٥٤ – ١٣٦١
المنصور محمد	٧٦٢ – ٧٦٤	١٣٦١ – ١٣٦٣
الأشرف شعبان	٧٦٤ – ٧٧٨	١٣٦٣ – ١٣٧٧
المنصور على	٧٧٨ – ٧٨٣	١٣٧٧ – ١٣٨١
الصالح حاجى	٧٨٣ – ٧٨٤	١٣٨١ – ١٣٨٢
(المماليك البرجية)	هجرى	ميلادى
الظاهر برقوق	٧٨٤ – ٧٩١	١٣٨٢ – ١٣٨٩
الصالح حاجى (مرة ثانية)	٧٩١ – ٧٩٢	١٣٨٩ – ١٣٩٠
الظاهر برقوق (مرة ثانية)	٧٩٢ – ٨٠١	١٣٩٠ – ١٣٩٩
الناصر فرج	٨٠١ – ٨٠٨	١٣٩٩ – ١٤٠٥
المنصور عبد العزيز	٨٠٨	١٤٠٥
الناصر فرج (مرة ثانية)	٨٠٨ – ٨١٥	١٤٠٥ – ١٤١٢
(تولى الخليفة المستعين بالله شئون السلطة لفترة مؤقتة)	٨١٥	١٤١٢
المؤيد شيخ	٨١٥ – ٨٢٤	١٤١٢ – ١٤٢١
المظفر أحمد	٨٢٤	١٤٢١
الظاهر ططر	٨٢٤	١٤٢١
الصالح محمد	٨٢٤ – ٨٢٥	١٤٢١ – ١٤٢٢
الأشرف برسباى	٨٢٥ – ٨٤١	١٤٢٢ – ١٤٣٨
العزيز يوسف	٨٤١ – ٨٤٢	١٤٣٨
الظاهر جقمق	٨٤٢ – ٨٥٧	١٤٣٨ – ١٤٥٣
المنصور عثمان	٨٥٧	١٤٥٣
الأشراف اينال	٨٥٧ – ٨٦٥	١٤٥٣ – ١٤٦١
المؤيد أحمد	٨٦٥	١٤٦١
الظاهر خوش قدم	٨٦٥ – ٨٧٢	١٤٦١ – ١٤٦٧

المماليك البرجية (تابع)	هجرى	ميلادى
الظاهر الباى	٨٧٢	١٤٦٧
الظاهر تمربنا	٨٧٢	١٤٦٧ - ١٤٦٨
الاشرف قايتباى	٨٧٣ - ٩٠١	١٤٦٨ - ١٤٩٦
الناصر محمد بن قيتباى	٩٠١ - ٩٠٤	١٤٩٦ - ١٤٩٨
الظاهر قانصوه	٩٠٤ - ٩٠٥	١٤٩٨ - ١٥٠٠
الاشرف جانبلاط	٩٠٥ - ٩٠٦	١٥٠٠ - ١٥٠١
العادل طومان باى	٩٠٦	١٥٠١
الاشرف قانصوه الغورى	٩٠٦ - ٩٢٢	١٥٠١ - ١٥١٦
الاشرف طومان باى	٩٢٢ - ٩٢٣	١٥١٦ - ١٥١٧

ولاة مصر فى عهد الخلافة العثمانية :

(١) حكم الخلفاء العثمانيون مصر عن طريق ولاة يعينونهم من قبل الخليفة - وقد بلغ عددهم (١٠٩) ولاة حتى تاريخ الاحتلال الفرنسى لمصر (١٢١٢هـ - ١٧٩٨م) .

(٢) الاحتلال الفرنسى ، (وحكم الفرنسيين لمصر من ١٨٩٨هـ - ١٨٠١م) حيث تولى الفرنسيون الحكم (نابليون ثم كليبر ثم مينو) .

(٣) وفى سنة ١٨٠١م - ١٢١٧هـ خرج الفرنسيون من مصر وعادت الى الحكم العثمانى وعين واليا لها خسرو باشا ، الذى عزله الشعب وطالب بتعيين محمد على باشا واليا واقرهم الخليفة العثمانى على ذلك سنة ١٨٠٥م .

ولاة مصر بعد الحملة الفرنسية :

	هجرية	ميلادى
خسرو باشا	١٢١٧ - ١٢٢٠	١٨٠١ - ١٨٠٥
محمد على باشا	١٢٢٠ - ١٢٦٤	١٨٠٥ - ١٨٤٨
ابراهيم باشا	١٢٦٤	١٨٤٨

	هجرية	ميلادية
عباس باشا الأول	١٢٦٤ — ١٢٧٠	١٨٤٨ — ١٨٥٤
محمد سعيد باشا	١٢٧٠ — ١٢٨٠	١٨٥٤ — ١٨٦٣
الخديو اسماعيل	١٢٨٠ — ١٢٩٦	١٨٦٣ — ١٨٧٩
الخديو محمد توفيق	١٢٩٦ — ١٣٠٩	١٨٧٩ — ١٨٩٢
الخديوى عباس حلمى الثانى	١٣٠٩ — ١٣١٢	١٨٩٢ — ١٩١٤

وفى عام ١٩١٤م أعلنت الحرب العالميــة الأولى وأعلنت انجلترا الحماية على مصر وفصلتها عن الدولة العثمانية ، وكان قد سبق لهـا احتلالها سنة ١٨٨٢ ولكن الخلافة ظلت قائمة مع وجود الاحتلال .

مصر بعد انفصالها عن الدولة العثمانية :

السلطان حسين كامل	١٣٣٣ — ١٣٣٦	١٩١٤ — ١٩١٧
السلطان أحمد فؤاد	١٣٣٦ — ١٣٥٤	١٩١٧ — ١٩٣٦

(وقد أعلن استقلال مصر منذ سنة ١٩٢٢ وسمى السلطان ملـكا ولكنه كان استقلالا صوريا لبقاء الاحتلال الانجليزى وقتئذ) .

الملك فاروق الأول ١٣٥٤ — ١٣٧٠هـ ١٩٣٦ — ١٩٥٢م

(عزل سنة ١٩٥٢ بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ التى قـام بها الجيش) .

الملك أحمد فؤاد الثانى ٢٦ يوليو ١٩٥٢ — ١٨ يونيوسنة ١٩٥٣م .
(وكان طفلا مشمولا بالوصـــاية وقد عزل تلقائيا باعــلان الجمهورية والغاء الملكية فى ١٨ يونيو سنة ١٩٥٣م) .

★ ★ ★

ملحق رقم (٣)

مصر فى عهد الجمهورية

رؤساء الجمهورية :

اللواء محمد نجيب من ١٧ يونيو سنة ١٩٥٣ الى مارس سنة ١٩٥٤م •

(كان رئيسا لمجلس قيادة الثورة منذ ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م) •

الرئيس جمال عبد الناصر من مارس سنة ١٩٥٤ الى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٧٠ •

(من مارس ١٩٥٤ رئيسا للوزراء ثم رئيسا للجمهورية فى يونيو سنة ١٩٥٦ الى أن توفى سنة ١٩٧٠م) •

الرئيس محمد أنور السادات انتخب رئيسا للجمهورية سنة ١٩٧٠م (وتوفى فى ٦ أكتوبر سنة ١٩٨١) (١) •

الرئيس محمد حسنى مبارك (الرئيس الحالى) انتخب رئيسا للجمهورية فى ١٣ أكتوبر سنة ١٩٨١ •

وتجدد انتخابه لمدة ست سنوات أخرى فى اكتوبر سنة ١٩٨٧ •

---

(١) تولى رئيس مجلس الشعب (الدكتور صوفى أبو طالب) شئون رياسة الجمهورية فى الفترة من ٦ أكتوبر سنة ١٩٨١ (تاريخ وفاة الرئيس السادات) حتى ١٣ أكتوبر سنة ١٩٨١ (تاريخ اختيار الرئيس الحالى فى الاستفتاء العام) • وذلك عملا بأحكام الدستور •

مراجع الكتاب

النظم السياسية للاستاذ الدكتور محمد كامل ليلة -
استاذ القانون العام بجامعة عين شمس والرئيس السابق لمجلس الشعب

مبادىء القانون الدستورى لنفس المؤلف

مبادىء القانون الدستورى للاستاذ الدكتور محمود محمد حافظ رئيس قسم القانون العام بحقوق القاهرة .

مبادىء القانون الادارى للاستاذ الدكتور سليمان الطماوى .
عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس

مبادىء القانون الادارى للاستاذ الدكتور محمد كامل ليلة .

مبادىء القانون الادارى للمرحوم الدكتور توفيق شحاته

مبادىء نظام الحكم فى الاسلام للاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

نظام الحكم فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان

محاضرات فى تاريخ الأمم الاسلامية المرحوم الشيخ محمد الخضرى

نحو تقنين جديد للمعاملات الاسلامية والعقوبات

المستشار عبد الحليم الجندى

القضاء فى الاسلام للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور

القضاء فى الاسلام للاستاذ الدكتور عطية مشرفة

الاسلام وأصول الحكم للمرحوم الشيخ على عبد الرازق

الاسلام والنظام العالمى الجديد مولاى محمد على . ترجمة أحمد جودة السحار

ملكية الأراضى فى الاسلام للاستاذ الدكتور محمد عبد الجواد محمد

التفكير الفلسفى فى الاسلام لفضيلة الامام الاكبر الشيخ عبد الحليم محمود

موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة العربية (جزء ٣ - ٥) للدكتور احمد شلبى

الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء الراشدين) لابى محمد عبد الله بن قتيبة

مقدمة ابن خلدون

الاحكام السلطانية والولايات الدينية لابى الحسن بن حبيب الماوردى
مطبعة الحلبى بالقاهرة الطبعة الثانية ١٩٦٦
السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية لتقى الدين ابن تيمية
دار الكتاب العربى الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٦
كتاب الخراج لابى يوسف
المطبعة السلفية - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٦٢م - ١٣٨٢هـ

- كتاب الوزراء أو تحفة الأسرار فى تاريخ الوزراء لابى الحسن الصابى مطبعة الحلبى - ١٩٥٩

السلطات الثلاث فى الدساتير العربية الحديثة فى الفكر السياسى الاسلامى طبعة ١٩٦٧ للاستاذ الدكتور سليمان محمد الطماوى .

- عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة ، لنفس المؤلف

- النظم الاسلامية - الجزء الثانى - نظام الحكم فى الاسلام للمرحوم الاستاذ الدكتور محمد عبد الله العربى عميد معهد الدراسات الاسلامية السابق .

- النظريات السياسية الاسلامية للاستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس دار المعارف - الطبعة الرابعة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ .

- الحكم والادارة فى الشريعة الاسلامية للاستاذ المستشار على على منصور - الطبعة الأولى ١٩٦٥ .

- الاسلام والحضارة العربية - الجزء الثانى للمرحوم الاستاذ محمد كرد على مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر « الطبعة الثالثة » ١٩٦٨ .

- الاسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى للاستاذ الدكتور حسن أحمد محمود مطبعة دار النهضة العربية ١٩٦٨ .

- عبقرية عمر للمرحوم عباس محمود العقاد .

- عمر بن عبد العزيز للاستاذ خالد محمد خالد .

- الادارة العربية مولوى س ، ا ق حسينى ترجمة ابراهيم احمد العدوى مجموعة الالف كتاب (رقم ١٨٦) .

- الحضارة العربية - جاك ، س ، ريسلر ، ترجمة الاستاذ غنيم عبدون .

- تاريخ الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى « الجزء الأول » تأليف الاستاذ آدم متز ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده .

- نهاية الرتبة فى طلب الحسبة « عبد الرحمن بن نصر الشيرزى» نشره الأستاذ السيد الباز العرينى .

- الحسبة فى الاسلام للأستاذ ابراهيم دسوقى الشهاوى .

- الحسبة مقال للأستاذ الشيخ على الخفيف منشور بمجموعة أبحاث مؤتمر الفقه الاسلامى المنعقد فى سورية سنة ١٩٦١ .

- تاريخ الدول الاسلامية ومعجم الأسر الحاكمة للأستاذ ستانلى لين بول .

ترجمة الدكتور أحمد السعيد رئيس قسم الدراسات الشرقية بكلية الآداب - جامعة القاهرة .

- معجم الانساب والاسرات الحاكمة والتاريخ الاسلامى للعلامة زامباور .

ترجمة الدكتور زكى محمد حسن والدكتور حسنى محمود .



الفهـــرس

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الكتاب الثانى

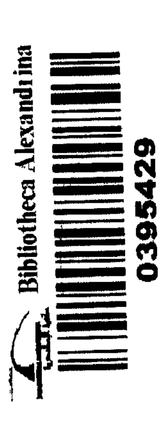
النظم الادارية

صفحة

صفحة

رقم الايداع ٣٦٧٢ / ١٩٧٩
الترقيم الدولى ٥ ـ ١٣ ـ ٧٦٠٦ ـ ٧




Bibliotheca Alexandrina
0395429